# COMPENDIUM LOGICÆ ET METAPHYSICÆ.

# COMPENDIUM LOGICÆ.

# COMPENDIUM LOGICÆ

ET

# METAPHYSICÆ.

Ed. 1a.

AUCTORE

R. P. LUDOVICO JOUIN, S.J.,

IN COLLEGIO SANCTI JOANNIS APUD FORDHAM, NEO EB., LECTORE.



EX TYPIS

SOCIETATIS PRO LIBRIS CATHOLICIS EVULGANDIS,

NEO EBORACI.

—

1869.

*A. M. D. G.*

# COMPENDIUM PHILOSOPHIÆ.

§ 1. Philosophia ut nomen ipsum indicat, est amor aut studiosa inquisitio sapientiæ. Sapientiæ munus est res per ultimas ipsarum rationes cognoscere. Hinc Philosophiæ objectum est investigare ultimas rerum rationes, quatenus eas solo rationis nostræ lumine assequi possumus. Definiri igitur potest: Scientia quæ de ultimis rerum rationibus universim disputat. Hujus definitionis sensus melius post absolutum Philosophiæ cursum intelligetur.

§ 2. Partes hujus scientiæ sunt:

1. Logica, quæ tradit regulas recte judicandi.

2. Metaphysica generalis, seu Ontologia, quæ de proprietatibus entium in genere disputat.

3. Metaphysica specialis, quæ de natura entium in specie tractat; hæc complectitur:

*a*) Cosmologiam, quæ de natura et origine mundi aspectabilis, de legibus quibus idem mundus regitur, de elementis corporum eorumque proprietatibus disputat.

*b*) Psychologiam, quæ de anima humana tractat.

*c*) Theologiam naturalem, quæ de Deo agit, quatenus solo lumine rationis ipsius infinitam naturam investigare nobis licet.

4. Philosophia moralis, quæ agit de morum principiis, deque officiis quibus tenemur tum erga Deum, tum erga alios homines.

# LIBER PRIMUS.

## *DE LOGICA.*

§ 3. Logica est facultas recte cogitandi. Ea vel naturalis est vel artificialis. Hæc autem est ipsa naturalis facultas arte perfecta, potestque definiri: "Scientia practica mentis operationes in veri investigatione dirigens." Ipsa dividitur in Dialecticam et Criticam.

## CAPUT I.

### DE DIALECTICA.

§ 4. Quatuor sunt mentis operationes relate ad verum. Perceptio, judicium, ratiocinium et methodus.

§ 5. De perceptione ejusque signis.

Perceptio seu mentis apprehensio est actus mentis, quo ipsa alicujus objecti notitiam accipit, quin tamen de illo aliquid aut affirmet aut neget. Ista notitia sic accepta etiam vocatur *notio*, *conceptus*, *Idea*.

Idea spectata ut actus mentis, vocatur *subjectiva;* si vero spectatur ut repræsentatio objecti percepti, vocatur *objectiva.* Non est confundenda repræsentatio sensibilis seu phantasma cum ipsa Idea; hæc percipit notas seu proprietates rei quæ sensu non attinguntur, illa ad sensum spectat et solum externa corporum accidentia exhibet.

§ 6. Idea ratione modi quo percipitur, multipliciter dividitur.

1. *Idea clara* repræsentat objectum ita ut mens illud ab aliis possit secernere.

2. *Idea distincta*, non solum exhibet objectum ut distinctum ab aliis, sed etiam plures notas [1] per quas ab aliis distinguitur.[2]

3. *Idea completa* exhibet omnes notas essentiales, præcipuas necessarias, variasque accidentales relationes, quantum sat est ad rem bene cognoscendam, etsi haud dubio melius adhuc cognosci possit.

4. *Idea adæquata* ea esset, quæ exhiberet omnes rei notas, omnesque ejus relationes, ac proinde recte appellari potest *comprehensiva.* Omnis ergo idea clara est, sed nullius rei adæquatam ideam habere possumus.

5. *Idea positiva*, quæ repræsentat notas entis per quas ipsum cognoscibile est; *negativa* vero repræsentat proprietates alterius, cujus ipsa est negatio seu privatio, ut idea *tenebrarum*, *nihili*, *mali.*

6. *Idea explicita*, quæ hic et nunc quoad suas notas percipitur; *implicita*, quæ in Idea jam concepta continetur, sed nondum percipitur.

7. *Idea directa* est menti præsens, sed mens ad eam non attendit; *reflexa* est ea in quam mens per attentionem se replicat.

§ 7. Idea ratione objecti est:

1. *Geometrica*, seu ea quæ extensionis notionem in se continet, *sive explicite*, ut Idea *trianguli;* sive implicite ut Idea *soni.* Hæc a multis vocatur Idea sensilis, quæ vox tamen potius vitanda, ne Idea cum actu sentiendi confundatur.

[1] Notæ dicuntur illæ rerum proprietates per quas res cognoscibiles fiunt, suntque: *a*) *essentiales*, sine quibus res nec esse nec concipi potest; *b*) *necessariæ*, sine quibus res esse non potest, tametsi earundem conceptus non requiratur *explicite* ad eam concipiendam; *c*) *accidentales*, quæ enti quidem insunt, verum ab eo, salva ejus natura, abesse possunt.

[2] Aliqui auctores ponunt etiam ideas *confusas* et *obscuras.* Jamvero si aliquod objectum percipitur, per notam aut notas aliquas sibi proprias percipiatur necesse est, ita ut ab aliis objectis secerni possit, ac proinde sub eo respectu idea clara de eo habetur, quamvis ea nec completa, nec distincta sit.

2. *Pura*, quæ nullam extensionis notionem implicat; ut idea spiritus.

3. Idea *simplex* quæ unica constat nota, ut idea entis; *composita*, quæ pluribus notis constat et in plures resolvi potest, ut idea *hominis*.[1]

4. Idea *concreta* exhibet objectum cum aliqua determinatione, ut *homo*, *dulce*. *Abstracta* exhibet formam veluti separatam a subjecto, ut *humanitas*, *dulcedo*.

5. Idea *singularis* exhibet certum individuum, seu objectum cum suis notis individuantibus, ut Petrus, hic homo. Notæ individuantes his versiculis continentur.

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen.

Ad Ideam singularem pertinet Idea *collectiva*, ut Idea mundi, sylvæ exercitus etc., si hæc individuorum collectio est determinata.

6. Idea *particularis* exhibet individuum aut individua indeterminata, ut aliquis homo, aliqui homines.

7. Idea *universalis* exhibet proprietates quæ pluribus individuis communes sunt, et de singulis seorsim sumptis prædicari possunt; ut homo, animal, vita etc. Idea universalis differt a collectiva, quia hæc de pluribus quidem prædicatur, sed non seorsim sumptis.

§ 8. De Universalibus. Quædam notiones universales de omnibus omnino rebus prædicari possunt, ac proinde vocantur *transcendentales*. Eæ sunt sex: Ens, res, aliquid, unum, verum, bonum. Ens est notio quæ ut elementum in omnibus ideis invenitur; cæteræ notiones transcendentales exhibent ens sub certis quibusdam respectibus, ut deinceps in metaphysica tradetur.

Aliæ notiones universales de pluribus quidem, non vero de

[1] Nos habemus etiam rerum simplicissimarum, ut Dei, spiritus, ideas compositas, quia non possumus eas nobis unico conceptu repræsentare, ob imperfectionem nostri intellectus. Verum hæc compositio, ut patet, non est in ipso objecto, sed in mente concipiente; adeoque solummodo logica compositio est.

omnibus dicuntur, ut sunt species, genus, differentia, proprium et accidens.

1. *Species* est id quod communem individuorum essentiam constituit; ut *homo*, *triangulum æquilaterale.*

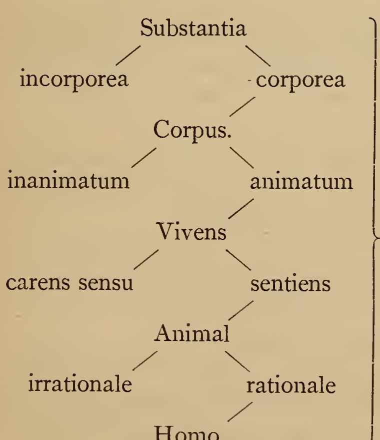
2. *Genus* est id quod pluribus speciebus commune est, ut *animal.*

3. *Differentia* est id per quod species a specie sub eodem genere contenta differt, ut *rationale* et *irrationale* relate ad genus animal. Species exprimit totam rei essentiam, genus vero et differentia partem ipsius exhibent; genus partem determinabilem, differentia partem determinantem.

4. *Proprium*, quod et attributum dicitur, est id quod ab essentia dimanat necessario; hinc omni, soli, toti ac semper convenit speciei, ut risibilitas quæ homini propria est.

5. *Accidens* est id quod rei inesse potest vel ab ea abesse, salva ejus natura.

Quid sit genus, quid species, quid genus proximum, quid remotum, quid differentia, ex subjecto paradigmate colligi potest.




In columna media continentur genera et species, genera media respectu superioris sunt species, respectu vero inferioris sunt genera. In aliis columnis habentur differentiæ.

§ 9. In qualibet idea universali considerandæ sunt *extensio* et *comprehensio.* Hæc est collectio proprietatum quas Idea universalis in se complectitur; illa est multitudo objectorum aut individuorum de quibus idea illa prædicari potest. Hæc objecta vocantur ideæ inferiora seu subjecta. Ex dictis patet, decrescente comprehensione, crescere extensionem et vice versa.

§ 10. Ideæ quæ de individuis prædicantur, ad genus aliquod supremum reduci possunt; quæ genera *categoriæ* vocantur seu prædicamenta. Ab Aristotele decem ponebantur: Substantia, Quantitas, Relatio, Qualitas, Actio, Passio, Ubi, Quando, Situs, Habitus. De his plura in Metaphysica dicenda sunt.

§ 11. *De signis Idearum.* Ideas et affectiones nostras per signa sensibilia manifestamus. Inter ea eminet vox articulata, seu vocabulum aut terminus.

Termini secundum vim significandi sunt *univoci*, *æquivoci*, *analogi.*

Terminus univocus est quando idem nomen diversis rebus applicatur, ita tamen ut in omnibus eadem ratio per nomen significata inveniatur. Sic animal univoce de homine et de bruto dicitur.

Terminus æquivocus dicitur quando idem nomen diversis rebus imponitur, sed ratio per nomen significata est prorsus diversa, ut Ursus animal, Ursus constellatio.

Terminus analogus est, quando idem nomen diversis rebus applicatur, et ratio per nomen significata diversa quidem est, verum adest aliqua relatio inter istas diversas rationes. Analogia hæc est vel attributionis vel proportionis.

Analogia attributionis habetur quoties res quæ eodem nomine significantur dicunt relationem ad eandem rem, sed diversimode. Sic sanum dicitur de medicina, de cibo, de

vultus colore, ob relationem quam habent ad animalis sanitatem. Res ad quam cætera analoga referuntur, et a qua denominantur analoga, vocatur *analogum princeps.* Forma denominans in analogo principali est intrinsece, in aliis solum per extrinsecam habitudinem, ut patet de sanitate quæ animali soli proprie convenit. Sed præter hanc analogiam attributionis habetur et altera, quando nempe aliqua perfectio pluribus vere et proprie convenit, sed uni quidem per se, aliis vero dependenter a priori; sic ens prædicatur de substantia et de accidente, de Deo et de creatura.

Analogia proportionis est in iis quæ sunt secundum aliquam proportionem similia. Sic homo crudelis vocatur tigris, quia quemadmodum tigris se habet ad victimas quas devorat, sic se habet homo crudelis ad eos quos opprimit.

§ 12. Termini secundum objecta significata sunt:

1. *Abstracti* aut *concreti*, prouti aut Ideam abstractam aut concretam exprimunt.

2. *Absoluti* aut *connotativi.* Absoluti termini significant aliquid subsistens, aut etiam formas abstractas, sine relatione ad subjectum cui insunt; ut *lapis*, *doctrina*, *homo*, *virtus.* Connotativi significant aliquid adhærens aut adjacens subjecto, ut *candidum*, *doctum.* Dicuntur connotativi, quia præter suam significationem, etiam subjectum de quo dicuntur, connotant.

3. *Simplices* aut *complexi.* Simplex terminus dicitur qui pluribus non coalescit, ut *homo*, *domus*, *respublica.* Complexus pluribus constat qui seorsim sumpti munere termini fungi possunt ut Plato philosophus. Terminus qui rem seu subjectum significat, vocatur *principalis*, qui vero rei affectionem, *incidens* dicitur. Hic autem est vel *explicativus*, si nempe convenit principali juxta totam illius extensionem, ut *Plato philosophus;* vel *restrictivus*, si ei non convenit juxta totam illius extensionem; ut *homo doctus.*

§ 13. Termini secundum extensionem significati sunt vel communes vel proprii. Proprius significat certum individuum seu objectum Ideæ singularis, ut *Petrus.* Communis ille est qui de pluribus singillatim dicitur juxta eandem significationem, ut *Pater, filius.* Id quod per se et immediate in his terminis communibus significatur est comprehensio Ideæ universalis, mediate vero significantur etiam individua ad quæ hæc idea sese extendit. Terminus ergo communis fieri potest:

1. Singularis, vel per pronomen demonstrativum præfixum, vel per adjectionem incidentis quod ipsum ad determinatum individuum restringit; ut *hic homo, filius Petri.*

2. Particularis, per præfixionem signi particularitatis, ut *aliquis, unus, duo* etc.; vel etiam quando ipse est prædicatum propositionis affirmantis, ut deinceps dicetur.

3. Universalis, quando usurpatur in numero plurali, vel quando præfigitur signum universalitatis, ut *Omnis, nullus.*

4. Collectivus, quando significat omnia et singula individua sub nomine contenta, sed per modum unius; ut: Omnes partes æquant totum.

5. Indefinitus, quando nullo signo affixo ejus extensio determinatur; tunc ejus extensio desumenda est ex contextu orationis.

§ 14. De Terminorum Suppositione. Suppositio terminorum est eorum usus; termini enim inserviunt ad significandum ideas et objecta per eas repræsentata. Suppositio hæc est: 1, *materialis* seu usus vocis pro se ipsa, ut: Mus est vox articulata; 2, *formalis* seu usus vocis pro re significata, quæ vel *logica* est, si usurpatur vox pro objecto prouti in mente existit, ut: Animal est genus; vel *realis* si usurpatur pro objectis prouti sunt a parte rei extra mentem, ut: Homo est animal. Hæc suppositio *realis formalis* iterum esse potest vel *singularis* vel *communis;* si communis est, vel

adhibetur solummodo pro natura significanda, et tunc vocatur *absoluta;* vel pro individuis ad quæ se extendit Idea universalis; in quo casu vocatur *personalis.*

§ 15. In suppositione personali, si vox usurpatur pro omnibus individuis simul sumptis, vocatur *collectiva*, ut "Omnes Apostoli sunt duodecim;" si vero usurpatur pro omnibus individuis separatim sumptis, dicitur *distributiva*, ut: "Omnes Apostoli sunt honorandi."

Suppositio distributiva esse potest:

1. *Completa*, quæ supponit pro omnibus individuis termino communi subjacentibus, ut: Omnis homo est animal.

2. *Incompleta*, quæ supponit pro omnibus speciebus quæ subsunt termino communi, ut: Historia naturalis tractat de omnibus notis animalibus.

Hæ duæ suppositiones sunt vel simpliciter distributivæ, ut in allatis exemplis; vel exceptionem patiuntur, ut: Omnes in Adamo peccaverunt; Omne animal fuit in arca Noe; in quo casu dicitur suppositio *distributiva accommoda.* Talis exceptio fieri non potest, nisi vel ratione vel auctoritate sufficiente constet eam esse faciendam.

## CAPUT II.

### DE DIVISIONE ET DEFINITIONE.

§ 16. Divisio est totius in suas partes distributio. Totum est id quod unum est, sed in plura, quæ partes vocantur, resolvi potest. Illud est vel physicum, vel metaphysicum, vel morale, vel logicum. Primum habet partes realiter distinctas et separabiles; secundi partes non sunt distinguibiles nisi secundum considerationem mentis, ut genus et differentia in essentiis; tertium est multitudo entium rationalium inter se

aliqua ratione unitorum, ut familia, populus. Totum logicum est omnis idea universalis respectu suorum inferiorum.

Divisio, ut recte fiat:

1. Sit adæquata, i. e. partes totum æquare debent.

2. Nullum divisionis membrum sit toti diviso æquale.

3. Unum divisionis membrum non aliud includat.

4. Sit brevis, ne confusio oriatur; hinc dividatur primo in proxima et immediata membra, deinde si opus fuerit, singula membra in suas partes dividantur.

§ 17. Definitio est oratio quæ rei naturam breviter explicat. Id quod definitione explicatur vocatur definitum. Definitio est vel *nominalis* vel *realis*. Prior adhibetur ad explicandam vocis alicujus significationem; tales definitiones inveniuntur in vocabulariis; ad eam etiam revocantur etymologiæ. Sæpe necessariæ sunt, quando nempe sermo est de natura rei determinanda de qua controversia est; oportet enim talem dare vocis significationem, quæ non possit rejici ab adversario.

Realis definitio explicat rei per vocem significatæ naturam, ac proinde enumerat notas quæ distinctam aut completam objecti ideam exhibent. Ipsa est triplex.

1. *Essentialis*, quæ enumerat notas rei essentiam constituentes, ut: Homo est animal rationale.

2. *Descriptiva*, quæ fit ponendo genus rei, ac deinde unam aut plures ipsius proprietates, vel etiam collectionem aliquam accidentium quæ soli illi rei conveniunt. Ad hanc etiam pertinet definitio causalis, quæ fit ex genere et causa aliqua rei externa, ut est vel causa efficiens, vel exemplaris, vel finalis, ita tamen ut complexio generis et causæ rei tantum definitæ conveniat, v. g. Horologium est machina ad horas indicandas constructa.

3. *Genetica*, quæ explicat modum aut rationem qua res

gignitur, v. g. Circulus est figura plana exurgens ex motu lineæ rectæ circa fixam sui extremitatem.

§ 18. Præcepta ad bene definiendum sunt:

1. Definitio sit definito clarior; debet enim definitum per eam explicari.

2. Nec latior sit, nec angustior definito; ita ut definitum poni possit pro definitione, salva propositionis veritate.

3. Non sit negativa, quia definitio debet dicere quid res sit, non vero quid non sit.

4. Quando fit definitio essentialis, fiat per genus proximum et differentiam ultimam.

## CAPUT III.

### DE JUDICIO ET PROPOSITIONE.

§ 19. *Judicium* est actus mentis duas ideas per affirmationem jungentis, aut per negationem separantis. Iste actus versatur circa objectivam idearum identitatem aut diversitatem. Junguntur si earum objectiva identitas percipitur, secus vero separantur.

Judicia sunt: 1. *A priori*, si identitas aut diversitas idearum ex sola earum consideratione elucet, aut elucere potest. Hæc etiam vocantur judicia *necessaria*, *absoluta*, *pura*, *analytica*.

2. *A posteriori*, quando sola experientia nobis de hac identitate aut diversitate constare potest. Hæc dicuntur judicia *experimentalia*, *empirica*, *hypothetica*, *synthetica*.

Judicium est vel mediate vel immediate evidens prouti requirit aut non requirit ratiocinium ad detegendam idearum identitatem aut diversitatem.

§ 20. Propositio est judicium verbis expressum. Omnis

propositio tribus constat elementis, subjecto, prædicato, et copula. Prima duo constituunt materiam, copula vero formam judicii expressi. Hæc elementa in omni propositione habentur, etsi non semper diserte exprimantur, ut "*venio*" quod æquivalet propositioni: *ego sum veniens.*

Propositio ratione formæ est vel *affirmans* vel *negans*, prouti vel affirmatur vel negatur idearum identitas. Hinc ut propositio sit vere negans debet particula negativa copulam afficere. Unde propositio: *Malum est non ens* inter affirmativas, quod attinet formam logicam, recensenda est.

§ 21. In affirmante propositione, prædicatum sumitur juxta totam suam comprehensionem, sed juxta partem solummodo suæ extensionis; hinc prædicatum hujus propositionis est terminus particularis. In propositione: "*Homo est intelligens*," asseritur hominem habere omne id quod in idea *intelligentiæ* continetur, sed non dicitur hominem esse *omne intelligens;* quia sunt alia entia intelligentia prædita. Attamen si tantum patet quantum subjectum, ut in definitione essentiali reali, prædicatum est universale.

In negante propositione prædicatum sumitur juxta totam suam extensionem, sed non juxta totam suam comprehensionem. In propositione, "Homo non est lapis," asserimus nullam esse identitatem inter hominem et ea omnia subjecta ad quæ idea lapidis sese extendit, ast, etsi negemus homini formam lapidis, non ideo negamus omnia ea quæ in Idea lapidis continentur, nempe *substantiam*, *corpus*. Prædicatum ergo hujus propositionis est terminus universalis.

§ 22. Juxta extensionem subjecti propositionis, ipsa est vel universalis, vel singularis, vel particularis, vel indefinita (§ 13). Propositio cujus subjectum est terminus collectivus determinatus est singularis.

Propositio universalis est:

1. *Metaphysice universalis*, quando prædicatum omnibus et singulis subjecti inferioribus necessitate absoluta competit, ita ut nulla exceptio sit possibilis, ut: *Circulus est rotundus; Homo est animal rationale.*

2. *Physice universalis*, quando prædicatum convenit subjecti inferioribus singulis ob constantiam legum physicarum, ita tamen ut non repugnet fieri per Deum aliquam exceptionem, ut: *Omne corpus est grave.*

3. *Moraliter universalis*, quando prædicatum ut plurimum competit subjecti inferioribus, sed identidem occurrunt exceptiones, ut: *Juvenes sunt inconstantes.* Talis propositio vera quidem est, quoad singularia vero nihil ex ea stricte concludi potest.

Propositionis indefinitæ valor pendet a natura subjecti.

1. Si terminus communis plurali numero ponitur, propositio per se est universalis, ut: *Senes sunt queruli.*

2. In narrationibus significatio subjecti pendet ex contextu.

3. Si suppositio subjecti est materialis, vel logica, vel absoluta, propositio indefinita est singularis, ut, *Homo est nomen; Animal est species.*

4. Si suppositio subjecti est personalis, propositio est universalis, vera, si prædicatum subjecto convenit saltem morali universalitate; secus est falsa. Hinc falsæ sunt propositiones: *Sinensis est Christianus; Homo est niger.*

§ 23. Propositio unum habens prædicatum et subjectum, vocatur *simplex;* quæ vero plura subjecta aut plura habet prædicata, *composita* dicitur.

Propositio composita potest esse vel aperte vel occulte composita.

De propositionibus aperte compositis.

1. Propositio *copulativa* ea est quæ plura subjecta aut plura prædicata particulis copulativis *et*, *nec* etc. connectit;

ut: *Vita et mors pendent a Deo.* Quæ propositio ut vera sit, necesse est, ut omnes simplices propositiones, in quas resolvi potest, veræ sint; si vel una simplicium falsa est, tota propositio neganda est.

2. Propositio *adversativa* plura subjecta aut prædicata conjungit particulis adversantibus *sed*, *tamen* etc., ut: *Plato non est bonus miles, sed sublimis philosophus.* Hujus propositionis partes aliquam saltem oppositionem inter se habere debent. De cætero quoad ipsius veritatem idem dicendum ac de superiori.

3. *Relativa* ea est quæ partes suas connectit particulis relativis *ubi*, *ibi*, *qualis*, *talis*, etc. Veritas ipsius pendet a veritate statutæ relationis. Hinc falsa est propositio: *Tanti valet homo, quantam habet pecuniam.*

4. *Causalis* partes suas conjungit particulis causalibus *quia*, *nam* etc., ut: *Beati mundi corde, quoniam Deum videbunt.* Ut vera sit, requiritur: 1, Ut partes ipsius veræ sint, quia affirmantur, aut negantur; 2, Ut id quod tanquam causa alterius ponitur, revera ejus sit causa.

5. *Hypothetica* nihil absolute aut categorice affirmat sed solum dependentiam mutuam inter partes propositionis exprimit. Ea est:

*a*) *Conditionalis*, quæ constat duabus partibus, quarum una ponitur tanquam conditio alterius. *Conditio* aut *antecedens* pars ea dicitur quæ habet præfixam particulam conditionem exprimentem; altera vocatur *conditionatum* aut *consequens.* Quæcumque sit qualitas aut forma propositionum, quibus conditionalis constat, ea affirmans est si nexus asseritur, negans si negatur. Cum in illa solum attendatur nexus inter propositiones, veritas ipsius non pendet a veritate antecedentis aut consequentis, sed a veritate nexus. Hinc vera est propositio: *Si habes alas, potes volare;* falsa: *si pluit, dies est*, etsi revera dies esset et plueret, quia nullus est inter ea nexus.

*b*) Propositio *disjunctiva* plures enunciationes aut terminos particulis disjunctivis *vel*, *aut* etc. connectit, ut: *Homo aut peccator est aut justus.* Partes hujus propositionis sibi adversari debent, ita ut si una sit vera, reliquæ sint falsæ; hinc necesse est ut disjunctio sit completa, et ut duo vel plura membra non possint simul esse vera.

*c*) Propositio *conjunctiva* negat duas enunciationes simul esse veras, ut: *Corpus non potest simul moveri et quiescere;* membra ipsius debent esse incompatibilia.

§ 24. Propositiones occulte compositæ.

1. Propositio *exclusiva* ea est cujus subjectum aut prædicatum afficitur particulis *solum*, *tantum* etc., ut: *Solus Deus est æternus.* Ista in duas propositiones resolvitur: *Deus est æternus; nullum aliud ens est æternum.*

2. Propositio *exceptiva*, ea est quæ per particulam excipientem *præter* etc. excludit a participatione prædicati unum vel plura quæ in extensione subjecti continentur, ut: *Omnes homines in Adam peccaverunt, præter B. V. Mariam.*

3. *Comparativa*, ea quæ comparationem aliquam exprimit, ut: *Virtus est auro pretiosior.* Ipsa supponit tria judicia: 1, Virtus est pretiosa; 2, Aurum est pretiosum; 3, Pretium virtutis excedit pretium auri. Ut sit vera, debent illa tria judicia esse vera.

4. *Reduplicativa*, ea quæ continet particulam geminantem *ut*, *qua*, *quatenus* etc. quæ subjectum quasi replicant, v. g. *Homo, qua liber, ens morale est.*

§ 25. Propositio *complexa* ea est cujus aut subjectum aut prædicatum, aut utrumque est terminus complexus. Continent istæ propositiones aliam incidentem, sive explicite, ut: *Deus, qui omnipotens est, creavit mundum;* sive implicite, ut: *Deus omnipotens creavit mundum.* Istæ propositiones simplices sunt, quia non habent nisi unum subjectum et unum prædicatum. Propositio incidens est vel explicativa vel re-

strictiva (§12). Incidens explicativum non influit in veritatem propositionis principalis, quia non constituit nisi unam ideam cum subjecto aut prædicato; incidens restrictivum, si subjectum afficit, influit in veritatem propositionis principalis, quia asserit prædicatum non convenire subjecto nisi sic restricto.

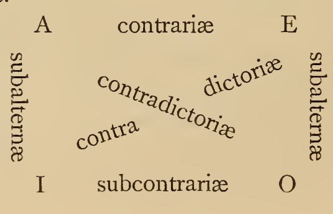
§ 26. Propositio *modalis* habet complexionem quoad formam, quia non solum asserit prædicatum convenire subjecto, sed et modum exprimit quo illi conveniat. Modi isti sunt quatuor: *necessarium*, *contingens*, *possibile* et *impossibile*. Propositio non est modalis nisi modus expressus per adverbium sumi possit ut prædicatum propositionis cujus subjectum est propositio absoluta, ut "*Deus est necessario;*" quæ æquivalet isti: *Deum esse est necessarium.* Hæc propositio vera est aut falsa prouti modus aut convenit aut non convenit dicto. Hinc falsa est: *Deus necessario creat.*

§ 27. De oppositione propositionum.

Propositiones idem habentes subjectum et prædicatum differre possunt vel quantitate, ut universalis et particularis; vel qualitate, ut affirmans et negans. Has propositiones veteres litteris A, E, I, O, hoc pacto exprimebant.

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo.
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Oppositæ sunt propositiones quæ habent idem prædicatum et subjectum, quarum una affirmans est, negans altera. Earum autem oppositio varia esse potest, ut patet ex subjecto schemate.



§ 28. Contradictorie opponuntur A cum O, et E cum I; quia una tantum negat quantum sufficit ut altera reddatur falsa. Non possunt ambæ esse simul veræ; quia si A vera est, prædicatum omnibus subjecti inferioribus competit, ergo O non potest esse vera. Si vera est E, nulli ex subjecti inferioribus competit prædicatum, ergo falsum est quod asserit I. Non possunt ambæ simul esse falsæ, nam si falsa est A, vera est O, et si E falsa est, necesse est ut I sit vera.

Contrarie opponuntur A et E. Una earum plus negat quam necesse est ut altera reddatur falsa. Non possunt esse simul veræ, ut patet; sed possunt simul esse falsæ, nam etsi prædicatum non sit omnibus tribuendum, non ideo asseri potest omnibus esse negandum. Hinc ex veritate unius infertur falsitas alterius, sed non vice versa. Subcontrariæ non sunt vere oppositæ, quia non habent idem subjectum formale. Possunt esse simul veræ in materia contingente, non vero in necessaria; sed falsæ non possunt esse simul; nam si falsa est I, vera est E, ergo etiam O; sic pariter, si falsa est O, vera est A, ac proinde etiam I.

Subalternæ nullo pacto opponuntur, ut per se patet.

Quod attinet propositionem singularem, oppositio contradictoria fit mutando ipsius formam, ut *Cæsar est bonus*, *Cæsar non est bonus.* Singularis propositio cum universali opponitur contrarie, quia ambæ falsæ esse possunt.

Quod spectat propositiones compositas, ad formandam contradictoriam, id solum negandum quod sufficit ad eas reddendas falsas. Hinc satis est negare unam partem propositionis compositæ, secus enim plus negari posset quam opus est: Sic si dicitur. *Petrus et Paulus sunt boni;* contradictoria ipsius est: *Petrus et Paulus non sunt boni;* Nec Petrus nec Paulus boni sunt, contraria est; quia tum hæc tum prior falsa esse potest.

§ 29. Propositiones dicuntur *æquipollentes*, si, quamvis di-

versa ratione enuncientur, eundem tamen valorem habent; ut: *Omnis homo est mortalis; Nullus homo est immortalis; Nullus homo non est mortalis.*

Converti dicitur propositio, si manente ipsius veritate, subjectum fit prædicatum et vice versa. Ut hoc recte fiat debet servari eadem terminorum quantitas.

Hinc: 1. Propositio universalis affirmans fit particularis (§ 21); negans vero remanet universalis.

2. Propositio particularis affirmans manet particularis, negans vero converti non potest.

## CAPUT IV.

### DE RATIOCINIO.

§ 30. Ratiocinium est mentis operatio, qua, percepta duarum idearum identitate aut diversitate mediante tertia idea, quæ ut medium comparationis inter eas fuit assumpta, hanc identitatem aut diversitatem affirmamus. In ratiocinio duplex habetur actus apprehensionis, perceptio nempe identitatis aut diversitatis duarum idearum cum tertia idea, et perceptio identitatis aut diversitatis harum duarum idearum inter se, quatenus hæc resultat ex primis illis perceptis relationibus. Ratiocinium ergo tribus constat judiciis quorum duo priora enunciant comparationem tertiæ ideæ cum aliis duabus, tertium enunciat convenientiam aut discrepantiam perceptam mediante hac comparatione, vocaturque conclusio. Si duo prima judicia sunt analytica, ratiocinium dicitur *purum*, et conclusio analytica est. Si ambo sunt synthetica, ratiocinium dicitur *empiricum;* si unum tantummodo est analyticum, ratiocinium vocatur mixtum; in utroque casu conclusio est synthetica.

Ratiocinium verbis expressum est argumentatio, seu oratio qua propositio una ex aliis infertur. Præcipua argumentatio

ad quam cæteræ reduci possunt est *Syllogismus*, seu oratio constans tribus propositionibus ita dispositis, ut ex duabus prioribus tertia inferatur. Hæ tres propositiones dicuntur materia syllogismi, nexus duarum priorum cum tertia vocatur consequentia, atque formam syllogismi constituit. Duæ priores dicuntur præmissæ, tertia vocatur consequens seu conclusio. Duo termini qui in conclusione junguntur sunt *extrema;* subjectum conclusionis est *extremum minus*, prædicatum vero *extremum majus.* Terminus quocum extrema comparantur vocatur *medius.* Præmissa majus extremum continens vocatur *major*, altera *minor.* Generatim tamen dicitur *major* quæ primo loco ponitur. Syllogismus, cujus præmissæ sunt veræ et in quo adest nexus præmissarum cum consequente, dicitur *materialiter* et *formaliter* verus.

§ 31. Ad formalem syllogismi veritatem detegendam sequentes regulæ servandæ:

1. Tum re, tum sensu triplex modo terminus esto.
2. Latius hunc, quam præmissæ conclusio non vult.
3. Nequaquam medium capiat conclusio oportet.
4. Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
5. Utraque si præmissa neget, nil inde sequetur.
6. Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
7. Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.
8. Pejorem sequitur semper conclusio partem.

Prima et tertia regula patent ex natura ratiocinii. Duæ ideæ cum tertia comparari debent; ergo tres solum termini requiruntur; si plures sint, nulla fit comparatio. In conclusione debet effectus comparationis enunciari; ergo medius in conclusione inveniri non potest.

2[a] *Regula.* Si terminus latius patet in conclusione, jam idem non est ac ille qui in præmissis adhibetur; habentur ergo plus quam tres termini.

4[a] *Reg.* Si medius bis particulariter sumitur, duplicem sen-

sum habere potest in utraque præmissarum; ergo iterum habentur quatuor termini.

5[a] *Reg.* Si utraque præmissarum negans est, medius terminus ab utroque extremorum discrepat; hinc nulla fieri potest comparatio.

6[a] *Reg.* Si præmissæ sunt affirmantes, medius cum utroque extremo convenit; ergo concludi non potest extrema non convenire.

7[a] *Reg.* Præmissæ particulares sunt vel ambæ affirmantes, vel una negans est. Si prius, omnes termini sunt particulares (§ 21), ideoque medius bis particulariter sumitur. Si posterius, unus tantum terminus universalis est, i. e. negantis prædicatum. Jamvero ille est vel unum ex extremis, et medius bis particulariter sumitur; vel est medius, et in præmissis ambo extrema sunt particulares termini, et in conclusione unum est universale, quia prædicatum negantis, ideoque latius patet conclusio.

8[a] *Reg.* Si una præmissarum est negans, conclusio negans sit oportet, ut patet per se. Si una est particularis, et conclusio debet esse particularis. Nam sint ambæ præmissæ affirmantes, Eo in casu unus terminus in præmissis erit universalis, nempe subjectum aut majoris aut minoris; si hic est unum ex extremis, medius bis particulariter sumitur; si medius, tunc extrema in præmissis sunt particularia, talia ergo debent esse in conclusione. Si una propositio est negans, duo termini universales sunt in præmissis, i. e. Subjectum universalis et prædicatum negantis. Si conclusio esset universalis, ambo extrema essent termini universales. Hinc aut medius bis particulariter sumeretur, aut conclusio latius pateret.

§ 32. Istæ regulæ ad hanc reduci possunt: Una præmissarum continere debet conclusionem, et altera ostendere eam ibi contentam esse. In majori dicimus medium terminum

identicum esse cum majori extremo; si ergo medius etiam identicus est cum minori, jam implicite asseritur majorem continere conclusionem, et hoc ostenditur explicite per minorem. Hoc valet etiam pro negativo syllogismo, in quo negans præmissa ut continens habetur, et altera ut declarans conclusionem esse contentam.

Principia in quibus fundatur rectitudo conclusionis sunt: Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se, et: quæ non sunt eadem uni tertio neque eadem sunt inter se. Hæc principia immediata gaudent evidentia.

### DE FIGURIS ET MODIS SYLLOGISMORUM.

§ 33. Veteres Logici, ut facilius vitia syllogismorum detegerentur, figuras et modos syllogismorum tradebant. Figura determinatur per positionem medii termini, modus autem per quantitatem aut qualitatem propositionum syllogismi.

Quatuor dantur figuræ; si per M exprimitur medius terminus, per P majus extremum, per S extremum minus, figuræ sic repræsentari possunt.

| 1a Figura. | 2a Figura. | 3a Figura. | 4a Figura. |
|---|---|---|---|
| M est P, | P est M, | M est P, | P est M, |
| S est M, | S est M, | M est S, | M est S, |
| Ergo S est P. | S est P. | S est P. | S est P. |

§ 34. Quod modos syllogismorum attinet, ex quatuor litteris A, E, I, O, terna et terna sumptis, 64 combinationes fieri possunt, ex his tamen 53 aperte excluduntur per regulas § 31 datas. Hinc remanent solum undecim modi possibiles.

| Affirmantes. | Negantes. | |
|---|---|---|
| 1. A, A, A. | 1. A, E, E. | 4. E, A, O. |
| 2. A, A, I. | 2. E, A, E. | 5. A, O, O. |
| 3. A, I, I. | 3. A, E, O. | 6. O, A, O. |
| 4. I, A, I. | 7. E, I, O. | |

§ 35. Prima figura ea est quæ habet medium terminum subjectum majoris et prædicatum minoris. Duæ regulæ servandæ:

1. Minor debet esse affirmans, quia si negans est, major est affirmans et conclusio negans. Hinc P non esset idem in conclusione ac in præmissis.

2. Major debet esse universalis, quia secus medius bis particulariter sumeretur.

Ista figura quatuor continet modos:

1) A. Omne animal est mortale.
A. Omnis homo est animal.
A. Ergo omnis homo est mortalis.

2) A. Omnis actus virtutis est amabilis.
I. Aliqua actio hominis est actus virtutis.
I. Ergo aliqua actio hominis est amabilis.

3) E. Nullus lapis est homo.
A. Marmor est lapis.
E. Ergo marmor non est homo.

4) E. Vitium non est amandum.
I. Aliquæ actiones hominis sunt vitium.
O. Ergo aliquæ actiones hominis non sunt amandæ.

Secunda Figura ea est in qua medius terminus est prædicatum præmissarum.

1[a] *Reg.* Una præmissarum est negans, secus M bis sumeretur particulariter.

2[a] *Reg.* Major est universalis, secus enim P particularis esset in præmissis et universalis in conclusione, quæ semper negans est. Quatuor habet modos.

1) E. Vitium non est amandum.
A. Virtus est amanda.
E. Ergo virtus non est vitium.

2) A. Homo est animal.
E. Lapis non est animal.
E. Ergo lapis non est homo.

3) E. Materia non est simplex.
I. Aliqua entia sunt simplicia.
O. Ergo aliqua entia non sunt materia.

4) A. Materia est extensa.
O. Aliqua entia non sunt extensa.
O. Ergo aliqua entia non sunt materia.

Tertia figura habet medium terminum subjectum utriusque præmissæ.

1ª *Reg.* Minor est affirmans. Vide 1ᵃᵐ Reg. 1ᵆ Figuræ.

2ª *Reg.* Conclusio est particularis, quia P in præmissis est particularis eo quod sit prædicatum affirmantis. Sex habet modos:

1) A. Omnis homo est ratione præditus.
A. Omnis homo est animal.
I. Ergo aliquod animal est ratione præditum.

2) I. Aliqua animalia sunt alba.
A. Omnia animalia sunt mortalia.
I. Ergo aliquod mortale est album.

3) E. Materia non est capax cogitandi.
A. Materia est divisibilis.
O. Ergo aliquod divisibile non est capax cogitandi.

4) A. Humani judices instituti sunt propter bonum commune.
I. Aliqui humani judices sunt pravi.
I. Ergo aliqui qui pravi sunt, instituti sunt propter bonum commune.

5) O. Aliqui Sacerdotes non sunt sancti.
A. Omnes Sacerdotes habent potestatem offerendi sacrificium.
O. Ergo aliqui habentes potestatem offerendi sacrificium non sunt sancti.

6) E. Mendaci non est credendum.
I. Aliqui mendaces sunt historiographi.
O. Ergo aliquibus historiographis non est credendum.

Quarta Figura. Medius terminus est prædicatum majoris et subjectum minoris.

1ª *Reg.* Si major est affirmans, minor est universalis, ne medius bis sit particularis.

2ª *Reg.* Si minor est affirmans, conclusio est particularis.

3ª *Reg.* Si una præmissa negans est, major est universalis.

Quinque habet modos:

1) A. Lapis est divisibilis.
   A. Omne divisibile est extensum.
   I. Ergo aliquid extensum est lapis.

2) I. Aliquis homo est sanctus.
   A. Omnis sanctus Deo placet.
   I. Ergo aliquis Deo placens est homo.

3) A. Omnis verus Christianus est miles Christi.
   E. Omnis miles Christi non est servus Diaboli.
   E. Ergo servus Diaboli non est miles Christi.

4) E. Bonus judex non accipit munera ad jus dicendum.
   A. Qui accipit munera ad jus dicendum Deo displicet.
   O. Ergo aliqui qui Deo displicent non sunt boni judices.

5) E. Injustitia non est virtus.
   I. Aliquæ virtutes maxima difficultate exercentur.
   O. Ergo aliquid quod maxima difficultate exercetur non est injustitia.

§ 36. Isti modi figurarum his versiculis continentur.

Barbara, celarent, darii, ferioque prioris.
Cæsare, camestres, festino, baroco secundæ.
Tertia Darapti, disamis, datisi, felapton,
Bocardo, feriso, habet; quarta insuper addit
Bramantip, camenes, diramis, fesapo, fresison.

Non est putandum barbaras istas voces sine consilio fuisse adhibitas. Consonantes ostendunt, quomodo ceteræ figuræ ad primam reduci possint. Litteræ initiales B, C, D, F, tradunt ad quemnam modum primæ figuræ reduci possit

syllogismus. S, P, docent convertendam esse propositionem, quæ per vocalem, ad quam ipsæ S, P, spectant, exprimitur; S simpliciter, P per accidens. M indicat mutandum esse locum præmissarum. C in medio, reductionem ad primam figuram non posse fieri directe.

§ 37. Syllogismi continentes propositionem compositam categoricam ad simplices syllogismos spectant, easdemque sequuntur regulas. Animadvertas oportet in syllogismo cujus præmissa est aut exclusiva aut exceptiva, eam partem præmissæ considerandam esse a qua vis argumenti pendet. Syllogismus, "Solus Deus est æternus; Mundus non est Deus; Ergo mundus non est æternus" recte concludit, quamvis videatur esse contra $2^{am}$ regulam; quia vis argumenti pendet a negante, "Quod non est Deus non est æternum;" minor specie negans est, quia medius terminus est, "Quod non est Deus," unde minor sic exponitur: "Atqui mundus est aliquid quod non est Deus."

§ 38. Syllogismi qui habent compositam propositionem hypotheticam speciales sequuntur regulas et nomina specialia habent. Sunt sequentes:

*Syllogismus conditionalis*, qui continet præmissam conditionalem. Duplici constat figura: 1, Affirmata conditione in minori, affirmatur conditionatum in conclusione; 2, Negato conditionato in minori, negatur conditio in conclusione; nam supposita conditionalis veritate, posita conditione ponitur conditionatum; negato conditionato, neque habetur conditio. Sit exemplo: Si sol lucet, dies est. Atqui sol lucet; ergo dies est; aut: Atqui dies non est; ergo sol non lucet. Duæ aliæ figuræ vitiosæ sunt, nam affirmato conditionato, non potest inferri conditio, et negata conditione non potest semper negari conditionatum, quia conditionatum a variis conditionibus pendere potest. Sic non valet: Si sol lucet,

dies est; Atqui dies est; Ergo sol lucet; neque: Atqui sol non lucet, ergo dies non est. Si vero conditio sit unica ratio cur conditionatum verificetur, istæ figuræ concludunt, quia tunc reducuntur ad hoc: Si est A, etiam est B, et si non est A, neque est B. Syllogismus conditionalis ad simplicem reduci potest; directe, si conditionis et conditionati idem est subjectum; indirecte, si diversa habent subjecta.

§ 39. *Syllogismus disjunctivus* est cujus major est propositio disjunctiva. Ut rite concludat, hæc servanda sunt: 1, Disjunctio debet esse vera; 2, Negato uno membro in minori, cetera *disjunctive* in conclusione affirmantur; 3, Affirmato uno membro in minori, cetera *copulative* negantur; 4, Negatis omnibus præter unum in minori, hoc in conclusione affirmatur. Regulæ istæ per se patent.

§ 40. *Syllogismus conjunctivus* est cujus major est propositio conjunctiva. Cum asseramus in majori duo illa membra simul vera non posse esse, patet, uno affirmato, aliud negari debere; sed non sequitur, quod negato uno, aliud debeat affirmari, nisi oppositio in majori sit contradictoria, v. g.: Homo non potest simul ambulare et sedere; atqui Petrus ambulat; Ergo non sedet; sed non valet: Atqui Petrus non ambulat, ergo sedet; quia non est contradictio in majori, sed contraria sunt ipsius duo membra.

DE ALIIS ARGUMENTORUM SPECIEBUS.

§ 41. 1. *Enthymema* est syllogismus truncatus, cui una ex præmissis deest. Quænam ex præmissis desit, deprehenditur ex extremo quod deest in antecedenti. Si neutrum extremum est in antecedenti, syllogismus integer, aut conditionalis, aut disjunctivus est.

2. *Sorites* constat plurimis præmissis ita dispositis, ut prædicatum primæ fiat subjectum sequentis, et ita deinceps;

in conclusione subjectum prioris connectitur cum ultimo prædicato. Sorites est acervus syllogismorum, potestque resolvi in tot syllogismos quot sunt præmissæ, una dempta. Sit v. g. Sorites.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| A est B | | | | |
| B est C | Iste sic | B est C | C est D | D est X |
| C est D | resolvi | A est B | A est C | A est D |
| D est X | potest, | Ergo A est C | Ergo A est D | Ergo A est X |
| Ergo A est X | | | | |

Ut rite concludat, requiritur: 1, Ne sit præmissa negans inter affirmantes; quia secus in resolutione soritis haberetur aut negans in syllogismi præmissis et affirmans conclusio; aut conclusio latius pateret. Medius terminus negans esse potest, unde fieri potest ut una præmissarum sit specie negans. 2, Præmissa quæ proxime antecedit conclusionem negans esse potest; quo in casu et conclusio negans erit. 3, Excepta prima præmissa, omnes aliæ debent esse universales, quia secus unus ex mediis bis particulariter sumeretur. Si prima præmissa est particularis, et conclusio erit particularis.

3. *Dilemma* est Syllogismus disjunctivus cujus major habet duo membra sibi contradictorie opposita, et ex utroque aliquid contra adversarium concluditur, v. g. illud Tertuliani in Apologetico: "Vel nocentes sunt Christiani vel innocentes. Si nocentes; cur inquiri prohibes? Si innocentes; cur delatis pœnam irrogas?" Ut rite concludat debet contradictio esse vera; secus adversarius effugium haberet. Id quod infertur debet revera fluere ex utroque membro, et non esse solum probabile, secus enim adversarius argumentum retorqueret, deducendo argumentum probabile oppositum.

## CAPUT V.

### DE METHODO.

§ 42. Methodus est ordo servandus in disponenda serie operationum nostrarum ut finem nobis præstitutum consequamur. Quando agitur de veritate invenienda aut aliis tradenda, hæc duo præstare oportet: 1, Probare veritatem; 2, probatas veritates coordinare inter se ad eas melius percipiendas aut aliis tradendas.

§ 43. De veritatis probatione. Demonstratio est argumentatio legitima ex certis principiis, quæ ut præmissæ inserviunt ad conclusionem demonstrandam. Hæc principia debent esse certa et evidentia, secus enim nec conclusio certa esset. Hinc patet: 1, Præmissas debere esse priores cognitione et notiores quam est conclusio; 2, non omnes veritates esse demonstrabiles.

Demonstratio est vel directa vel indirecta. Prior fit cum ostendimus prædicatum tribui debere aut non debere subjecto, mediantibus aliquibus notis quæ subjecto et prædicato certo insunt. Altera fit ostendendo ex propositione contradictoria ei quæ probanda est, sequi absurdum. Hæc ostendit propositionem esse admittendam, illa insuper dat rationem cur admitti debeat.

Directa demonstratio, si medium quo utitur spectes, vel est *a priori*, vel *a posteriori*. Demonstratio a priori ea est in qua veritas conclusionis, a parte rei, pendet a veritate præmissarum; ut si a causa deducitur effectus, a conditione conditionatum, a ratione rationatum. Hæc adhiberi non potest nisi ratio rei (vocatur ontologica) sit etiam prior et notior menti nostræ (seu in ordine logico). Demonstratio a posteriori procedit contrario modo; in ea veritas præmissarum in ordine ontologico pendet a veritate conclusionis.

§ 44. Principia seu veritates quæ assumuntur ut fundamentum demonstrationis, alia influunt virtute, et sunt ea quæ ex natura ratiocinii, certitudinis vel materiei de qua agitur, supponuntur. Alia actu influunt et sunt præmissæ adhibitæ in argumentatione. Hæc sunt vel analytica vel synthetica (§ 19), et utraque sunt vel per se nota, vel mediante ratiocinio præcedente. Inter principia nota per se seu immediate evidentia, alia sunt communia, i. e. omnibus ratione utentibus innotescunt, ut principium contradictionis, causalitatis etc. Alia sunt principia particularium scientiarum, quæ eis patent qui definitionem subjecti intelligunt. Cognitiones immediatæ syntheticæ versantur circa singularia, easque per sensum apprehendimus; syntheticæ mediatæ efformantur experientia ope ratiocinii, quæ per inductionem fiunt universales.

§ 45. De inductione. Ea est argumentatio qua de subjecto universali concludimus quod de inferioribus ejus singillatim affirmavimus docente experientia. Ea est vel completa vel incompleta, prouti vel de omnibus vel de multis subjecti inferioribus affirmavimus quod deinde toti universali tribuimus. Completa inductio rigorose concludit et facili ratione ad syllogismum primæ figuræ reducitur. Incompleta utimur ad leges physicas investigandas. Etenim, factis plurimis experimentis, si constanter vidimus eundem effectum produci, concludimus a natura hujus causæ pendere ut in talibus circumstantiis sic et non aliter agat. Individua autem quæ eandem naturam habent, debent etiam habere ea quæ ad hanc naturam pertinent. Recte ergo inferimus propositionem universalem. Principia quibus hic utimur, quorum præcipuum est "Ordo naturæ est constans," sunt analytica; unde si certo constat factum in pluribus notatum constans et uniforme esse, conclusio erit physice universalis et certa. Hæc inductio etiam adhibetur ad agendi modum

hominum investigandum, sed quia homines liberi sunt, universales inde deductæ non sunt nisi valde probabiles, vel ad summum moraliter universales.

§ 46. De argumentatione probabili. Hæc fit cum ex utraque vel alterutra præmissa probali concludimus. Conclusio ejusmodi non est nisi probabilis, et syllogismus ipse vocatur *dialecticus*, quia in utramque partem plus minusve disputabilis est conclusio. Utilis tamen est, quia sæpe viam ad certitudinem sternit. Argumenta hæc procedunt vel ex analogia vel ex hypothesi.

*Analogia* est argumentatio per quam ab una proportione nobis comperta, aliam inferimus; unde quædam imperfecta inductio est. His fere principiis nititur: Quod in uno similium valet, valet etiam in ceteris, et e converso. Causæ similes producunt effectus similes. Res similes habent proprietates similes, finesque similes. Dissimilibus dissimilia conveniunt etc. Ad analogiam etiam spectat exemplum, necnon argumentatio a majori ad minus, a minori ad majus, a pari, a contrario. Ista ultima quandoque dant certitudinem, sed hæc ex aliis principiis pendet.

*Hypothesis* est propositio cujus veritas nondum est demonstrata, quæ tamen assumitur vera, quia facta commode explicat. Ut gignat probabilitatem debet ipsa esse possibilis, nec debet repugnare experimentis, nec veritatibus cognitis, et facta, quæ explicanda assumit, commode explicare debet.

§ 47. Argumenta indirecta. Ea thesim non probant, sed inferunt aliquid ex quo conclusio colligitur, vel ejus refutatio obtunditur. Ea sunt:

*a*) Argumentum *ab absurdo* (§ 43).

*b*) Argumentum *negativum*, quando ostendimus contradictoriam nostræ propositionis nullam habere pro se rationem, v. g. Nulla alia causa hujus effectus assignari potest.

Gratis asseritur, ergo gratis negatur. Nulla hujus rei necessitas etc. Hoc argumentum caute adhibendum est.

*c*) Instantiam afferre dicimur cum propositionem universalem impugnamus, allegando factum particulare in quo ea non verificatur, aut ostendendo formam argumenti vitiosam esse per applicationem ejusdem formæ alii materiæ, ita ut evidenter argumenti falsitas pateat.

*d*) Argumentum *ad hominem.* Eo utimur cum adhibemus principia adversarii, etsi falsa sint aut dubia, ad nostram thesim confirmandam.

*e*) *Retorsio* argumenti, quando sumpta una ex propositionibus adversarii, contradictoriam conclusionem deducimus, vel aliquid quod ipsi non arrideat.

*f*) Argumentum *per distractionem*, cum omissa argumenti solutione adversarium provocamus ad illud explicandum quod explicare aut non vult aut non potest.

*g*) Argumentum *ad ignorantiam*, cum provocamus adversarium ad solvenda argumenta nostra, aut ad meliora proponenda.

*h*) Argumentum *ad invidiam*, quo utuntur ii, qui adversarii doctrinam risui et odio exponunt, deducendo consectaria quæ fluunt ex tali doctrina.

Hæc ultima argumenta optima sunt ad protervum adversarium retundendum, sed parum plerumque inserviunt ad probandam veritatem.

§ 48. De sophismatibus. Sophisma est argumentum quod speciem veri habet, sed falsum et absurdum concludit. Aliud est in *voce*, in *re* aliud.

Sophisma in voce est: 1, Æquivocatio et ambiguitas, quando in syllogismo sunt tres termini apparenter, sed quatuor in re.

2. Sophisma sensus *compositi* et sensus *divisi.* Illud locum habere potest in propositionibus modalibus, et in eis quarum unum extremorum constat pluribus partibus conjunctione *et*,

*vel*, connexis. V. g. *Peccator non potest salvari*, verum est in sensu composito, quia peccator, ut peccator, salvari non potest; sed falsum in sensu diviso, quia peccator potest a se removere peccatum per pœnitentiam et salvari. *Duo et tria sunt quinque*, verum est in sensu composito, falsum in sensu diviso, quia dicere non possumus, duo sunt quinque, tria sunt quinque.

Sophismata in re sunt:

1. *Fallacia accidentis*, cum ab eo quod contingenter et variabiliter inest subjecto ad subjectum ipsum procedimus, concludendo id, quod de uno dicitur, de alio etiam dici debere. Ut si mala quæ ex rei abusu procedunt rei ipsi tribuuntur.

2. *Captio dicti simpliciter* et *secundum quid*. Dictum simpliciter est quod effertur sine addito coarctante aut minuente; dictum secundum quid, quod cum tali addito effertur. Sophisma hoc fit cum ab uno dicto ad aliud fit transitus, v. g. *Licet edere carnes, ergo, qui die veneris carnes edit non peccat.*

3. *Ignoratio elenchi*, seu status quæstionis, sive hoc fiat consilio sive realiter.

4. *Petitio principii*, quæ fit cum id quod probandum est aliis verbis proponitur, aut ut concessum supponitur. Ad hoc sophisma reducitur circulus vitiosus, qui fit cum quis idem per idem probat.

5. *Fallacia consequentis*, quæ admittitur in conditionali syllogismo, si non deducitur conclusio juxta regulas.

6. *Fallacia non causæ pro causa*, cum quis sic arguit: *Hoc post hoc; ergo ex hoc;* aut si occasionem aut conditionem ut causam effectus ponit; aut si verba dantur pro causis, ad tegendam ignorantiam.

§ 49. *Methodus* alia est *analytica*, *synthetica* alia. Illa a compositis ad magis simplicia, a minus universali ad magis

universale procedit. Hæc a simplicibus ad composita, et a magis universalibus ad minus universalia seu ad singularia descendit. Si in probanda veritate alicujus propositionis a consideratione subjecti procedimus, a toto, seu a minus universali, ad partem, seu ad magis universale progredimur, ac proinde methodo analytica utimur. Si vero a prædicati consideratione ad subjectum descendimus, methodum syntheticam adhibemus. Exempla nobis subministrat Geometria, quæ methodo synthetica procedit, quando a consideratione lineæ ad superficiem et ad solidum gradum facit. Geometria analytica econtra descendit a toto ad partes, quia ex generali æquatione secundi gradus omnes proprietates sectionum conicarum determinat. Analytica methodus aptior est ad veritatis investigationem, synthetica vero ad ipsius demonstrationem. Ast plerumque utraque methodus utiliter adhibetur.

# LIBER SECUNDUS.

## *DE LOGICA SPECIALI SEU DE CRITICA.*

### CAPUT I.

#### DE STATU MENTIS RELATE AD VERUM.

§ 1. *Veritas*, cum sit una ex transcendentalibus notionibus (I. § 8) definiri non potest. Verum de omni ente dicitur, quia omne id quod est, quatenus est, verum est. Verum est *metaphysicum*, *logicum* et *morale*. Metaphysicum est rei realitas seu cognoscibilitas independenter a nostro intellectu. Logicum est cognoscibilitas rei relate ad intellectum, et in conformitate intellectus cum objecto consistit. Morale est conformitas mentis cum sermone.

*Falsitas* veritati opponitur, et consistit in difformitate positiva intellectus ab objecto. Difformitas positiva ab objecto in eo sita est, quod mens detrahat objecto quod ei convenit, aut ei tribuat quod tribuendum non est. Negativa difformitas consistit in eo quod mens objecti intelligibilitatem non exhauriat; hæc falsitatem non constituit, quia id quod mens de objecto cognoscit verum est. Falsitas, ex dictis, non opponitur nisi veritati logicæ et morali. Veritas logica, quæ stricto sensu veritas est, solum intellectus operationibus competit. Hinc vera esse dicimus ideas et judicia; sed non eodem modo. Ideæ semper veræ sunt, quia sunt objecti repræsentationes in mente. Judicium est verum si res, quam mens repræsentat, se habet ut enunciatur per affirmationem aut negationem; falsum si aliter se habet; veritas ergo logica, judicio applicata, recte dicitur adæquatio rei et intellectus.

§ 2. PROPOSITIO I. NULLA MENTIS APPREHENSIO, PER SE SPECTATA, FALSA EST.

Apprehendere objectum est illud percipere, prouti menti præsens est quin de illo judicium efformetur; apprehensio *per se* consideratur, i. e. remoto influxu quocumque antecedentis judicii.

Probatur. Mens percipiens vel exprimit in se objecti similitudinem, vel non; si primum, perceptio est vera; si alterum, nulla est perceptio, quia percipere quod non est, est nihil percipere. Insuper mens in perceptione simplici nihil tribuit objecto quod ei non sit tribuendum, nihil ei detrahit, quod detrahere non debeat; si enim hoc faceret, jam judicaret. Ergo perceptio est semper objecto conformis, adeoque vera. Hinc patet falsitatem esse solum in judicio; hoc autem fit:

1. Tribuendo rei perceptæ notam aliquam ultra eas quas mens percipit; ut si, videndo aurichalcum, dicam esse aurum.

2. Quando objecti proprietates quæ sensui apparent ei tribuuntur realiter, ut si videam baculum partim in aquam immersum, et ex eo quod appareat fractus, dicam eum revera fractum esse.

3. Si mens denegat rei id quod in illa non percipit, solum ex eo quod id non percipiat.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1m. In apprehensione potest esse falsitas, non per se, sed per accidens, i. e. ratione antecedentis judicii.

2m. Quando objectum apparet aliter ac est (quod solum obtinet in sensibus), perceptio recta est, si mens percipit id quod apparet; falsitas autem habetur si mens judicat rem esse in se ut apparet.

3m. Nunquam unum objectum pro alio percipi potest, sed aliquando evenit ut objecto quod percipimus, ideam rei alterius applicemus ob notas quasdam similes; sed eo in casu judicium efformamus.

4^m^. Qui fingit sibi Ideam Dei injusti, id non facit per simplicem conceptum sed per judicium. Aut enim jungit duas ideas per judicium, aut simplici conceptui entis injusti per judicium nomen Dei applicat.

§ 3. *Ignorantia* est carentia seu defectus cognitionis; est ipsa *invincibilis*, si nulla ratione deponi potest; *vincibilis* si deponi potest. *Error* est assensus falso aut dissensus vero præstitus. Unde plus dicit quam ignorantia, atque semper ab actu voluntatis pendet; quia intellectus per se ad falsum non determinatur. *Dubium* est status mentis assensum aut dissensum suspendentis ob errandi formidinem; dubium est *positivum* si mens suspensa hæreat ob rationes utrinque eam inclinantes; negativum si pro utraque parte nullæ aut pene ullæ sint rationes. *Opinio* est assensus mentis alicui propositioni præstitus ob sat solidas rationes, quæ tamen non omnem errandi formidinem excludunt. Tale judicium etiam vocatur *probabile*. Si rationes assensum determinantes sumantur ex ipsa rei natura, probabilitas est *intrinseca*; secus vocatur *extrinseca*. Probabilitas capax est graduum. Propositio, sive probabilior, sive æque sive minus probabilis quam altera ei opposita, dicitur solide probabilis, si rationes, quæ pro ea militant, ejusmodi sint, ut, etiam in concursu rationum quæ stant pro altera, adhuc valeant virum prudentem ad assensum movere.

§ 4. *Certitudo* est status mentis firmiter adhærentis veritati cognitæ propter rationes quæ omne errandi periculum excludunt. *Subjectiva* dicitur quatenus consideratur ipse actus mentis veritati adhærentis. *Objectiva* quatenus consideratur veritas cui mens firmiter adhæret. Juxta diversitatem motivorum, ob quæ mens veritati adhæret certitudo varie denominatur.

1. Certitudo *metaphysica* habetur quando mens percipit

repugnare ut prædicatum non tribuatur subjecto, ita ut ne per Dei omnipotentiam quidem aliter fieri queat. Si prædicatum essentialiter convenit subjecto, certitudo hæc vocatur *absoluta*, si vero ei convenit propter aliquod factum contingens, certitudo est *metaphysica hypothetica*. Sic intrinsece repugnat me, dum cogito, non existere; factum tamen meæ cogitationis est contingens.

2. Certitudo *physica* habetur quando prædicatum tribuitur subjecto ob constantiam legum physicarum seu ordinis hujus mundi.

3. Certitudo *moralis* ea est quæ nititur constantibus hominum moribus. Sic certum est matres suam prolem amare. Certitudo tum physica tum moralis exceptiones in casibus particularibus admittit; prima, quia leges physicæ a Dei libera voluntate pendent; altera, quia homines liberi sunt. Sæpe tamen nobis constat nullam exceptionem de facto locum habuisse, et tunc certitudo ista æquivalet metaphysicæ. Moralis certitudo stricte dicta distinguenda est a maxima illa probabilitate quæ ex eo oritur quod nullum rationabile motivum habeamus dubitandi, quamvis sciamus rem aliter se posse habere.

§ 5. Certitudo subjectiva, quatenus excludit omnem errandi formidinem, non potest gradus admittere, quia exclusio dubii in indivisibili est; aut enim dubium excluditur, et adest certitudo; aut non excluditur, et nulla habetur certitudo. Hinc patet certitudinem non posse considerari veluti ex pluribus gradibus probabilitatis coalescentem. Quo major est probabilitas, eo magis accedimus ad certitudinem, sed certitudo nunquam oriri potest per novum gradum probabilitatis additum, quia quantuscumque sit gradus probabilitatis, semper major vel minor manet errandi formido. Si consideratur intensitas actus adhæsionis, graduum capax est certitudo, quia varia motiva omne dubium excludentia plus

minusve mentem percellere possunt, ita ut cum majori aut minori intensitate ipsa firmiter veritati adhæreat.

## CAPUT II.

### DE EXISTENTIA CERTITUDINIS.

§ 6. Certitudinis existentia est factum quod omnis philosophus supponere debet, quodque nec debeat nec possit probari. Supponendum enim est nos existere et cogitare. Qui serio negaret se existere aut de sua existentia dubitaret, inter homines sanæ mentis haberi non posset. Insuper si quis se existere neget, aut de sua existentia dubitet, hoc ipso supponit se existere; affirmando enim aliquid de se ipso, se ipsum affirmat. Supponendum est nos habere intellectum, qui est facultas apta ad cognitionem veritatis. Qui caret intellectu incapax est ratiocinii, dubii, negationis etc. Cum ergo habeamus intellectum, certum etiam est nos posse habere certitudinem de multis rebus. Intellectus enim qui nihil certo cognoscere posset, nullam posset habere cognitionem, ac proinde non esset intellectus. Ergo de existentia certitudinis nulla quæstio moveri potest, siquidem demonstratio certitudinis æque absurda est ac ejus negatio.

§ 7. Fuere tamen qui dixerint nos posse imo et debere de omnibus dubitare. Hi dicti sunt *sceptici*. Ex his aliqui de omnibus volebant dubitare; alii, admissa subjectiva cognitione, ejus objectivitatem negabant.

PROPOSITIO II. ABSURDUS EST SCEPTICISMUS UNIVERSALIS.

Thesis probari non potest sed solum declarari. Qui affirmat scepticismum affirmat et ut certa admittit plura principia, ac proinde hac ipsa sua dubitatione affirmat nos certitudinem

habere. Etenim ipse admittit se cognoscere quid sit dubium, certitudo, affirmatio, negatio etc. Affirmat se existere, se nullam videre rationem cur assensum præbeat etc. Ergo absurdus est universalis scepticismus.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES.

1$^{m}$. Sceptici qui extiterunt, id non fuere de facto, sed solum ore tenus; quia hæc dubitatio universalis absurda est.

2$^{m}$. Scepticus vera argumentatione refutari non potest, sed hoc neque necesse est; sufficit ut videamus scepticismum absurdum esse.

3$^{m}$. Aliud est factum certitudinis, aliud ejus explicatio. Factum certum est, sed de modo quo eam certitudinem acquirimus, multa hinc inde disputantur.

§ 8. De dubio methodico. Cartesius invexit in Philosophiam dubium quod *methodicum* vocatur. Vult ipse ut semel in vita de omnibus dubitemus, ut hoc pacto mens nostra a præconceptis opinionibus sese liberet, eaque solum admittat quæ certa sunt. Huic insistens methodo, ipse invenit se non posse de sua existentia dubitare, ac statuit primum suæ Philosophiæ principium "Cogito, ergo sum." Deinde ponit ut legem generalem: Id omne est verum quod clare et distincte percipimus. Ex hac lege Dei existentiam deducit, ac de veracitate divina infert veracitatem nostrarum facultatum, unde tandem, ut ipse putat, ad certitudinem devenit. Multa hic veniunt reprehendenda.

1. Vult de omnibus dubitare, et tamen rationi fidere debet, eique de facto fidit.

2. Statuit ut primum principium: Cogito, ergo sum. Ast illud cogito vel exprimit solum factum cogitationis, et tunc nihil inde concludi potest, nisi admittatur ut certum principium, "Quod cogitat existit;" vel est factum propositione expressum, et tunc supponitur veracitas intelligentiæ, quia ut mens hoc principium enunciet, debet ipsa reflectere supra

facta interna, subjectum a sua affectione distinguere et judicium efferre. Debet insuper supponere principium contradictionis, a quo certitudo omnis principii pendet.

3. Incidit ipse in circulum vitiosum. Nam ex principio, "Quidquid in idea clara et distincta continetur, id verum est" probat Deum existere, et ex Dei existentia et veracitate deducit firmitatem istius principii.

Ex his ergo iterum patet nos ante omnem Philosophiam debere absque ulla dubitatione admittere: 1, Factum nostræ existentiæ. 2, Aptitudinem mentis ad cognitionem. 3, Principium contradictionis. Cum eo qui hæc non admittit disputare nec possumus nec debemus.

## CAPUT III.

### DE MEDIIS AD CERTITUDINEM ACQUIRENDAM.

§ 9. Media ad certitudinem sunt, 1, *Intuitus immediatus* per quem cognoscimus veritates necessarias per se nobis notas. 2, *Ratiocinium* quo attingimus veritates mediatas. 3, *Sensus intimus* manifestat nobis nostras intimas affectiones. 4, *Sensus externi*, attingunt objecta sensibilia nobis præsentia. 5, Per testium *auctoritatem* cognoscimus facta tum præterita, tum coæva. Ista media etiam dicuntur motiva aut principia certitudinis, fontes aut criteria veritatis.

§ 10. PROPOSITIO III. IMMEDIATUS INTUITUS CONVENIENTIÆ AUT DISCREPANTIÆ INTER DUAS IDEAS EST MOTIVUM INFALLIBILE CERTITUDINIS.

Immediatus intuitus habetur quando mens absque ullo ratiocinio statim percipit relationem identitatis aut discrepantiæ inter duas ideas. Hoc obtinet in primis rationis principiis, ut: Totum est majus sua parte.

Probatur. In intuitu immediato mens percipit prædica-

tum convenire subjecto ita ut de hac percepta convenientia dubitare nequeat, etsi quam maxime velit. Mens enim evidenter videt ejusmodi esse subjectum, ut, ni prædicatum ei tribuatur, ipsum destrueretur. Insuper mens habere potest certitudinem (§ 6). Atqui si vera non esset nostra propositio, hoc esset impossibile. Nam cum prima principia sint fundamentum aliarum cognitionum, si mens in eis falli posset, in omnibus falleretur.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1^m. " Quæ conveniunt uni tertio, conveniunt quoque inter se " est principium evidens; ast addi debet: sub eo respectu sub quo cum tertio conveniunt, et non sub omni respectu. Hinc in syllogismo: Pater est Deus, Filius est Deus. Ergo Pater est Filius, conclusio non est legitima; quia in præmissis asseritur Patrem et Filium convenire in Deitate, in conclusione affirmatur identitas personarum, quæ non est in præmissis; quia non solus Pater est habens Deitatem, eo quod natura divina sit tribus personis communis.

2^m. Ex nihilo nihil fit; i. e. nihilum non est subjectum activitatis, nec materia ex qua aliquid fiat; sed Deus potest efficere ut id quod non est, fiat existens.

3^m. Mens humana essentialiter fallibilis est, non eo sensu ut semper falli debeat, sed quod falli possit, ita tamen ut sæpe constet eam deceptam non fuisse. Si semper falleretur, non esset mens.

4^m. Omnia judicia nostra non sunt experimentalia (I. § 19), etiam si verum sit, omnes ideas a sensibus pendere. Nam ideæ non sunt ipsa judicia, sed elementa aut materia judiciorum. In primis principiis cognoscimus convenientiam idearum statim ac eas ideas percipimus.

5^m. Rerum veritas non pendet ex nostris ideis quoad suam originem, sed quoad sui manifestationem; quæ de ideis affirmamus etiam de objectis dici debent, quia ideæ repræsentant objecta.

6. Principia analytica reduci possunt ad formulam: A=A; sed non ideo sunt tautologica, quia etsi sit identitas inter prædicatum et subjectum, prædicatum subjecti notionem explicat.

§ 11. PROPOSITIO IV. NON POSSUMUS DUBITARE DE VALORE OBJECTIVO IDEARUM.

Sermo hic est præsertim de ideis primitivis et communioribus ut: *entis*, *veri*, *substantiæ*, *causæ* etc. Objective reales sunt ideæ, si omne id quod in eis continetur expressum, revera sit in objectis extra mentem ad quæ referuntur.

Probatur. Qui negat objectivum valorem idearum affirmare debet nos nihil cognoscere posse, mentemque veritati cognoscendæ ineptam esse. Nulla enim est cognitio, si idea non est conformis objecto per eam repræsentato. Omnia principia quæ ex idearum relationibus exurgunt, neganda essent. Insuper nemo de se ipso aliquid affirmare posset, si ideæ non essent objectivæ; si enim ideæ *existentiæ* et *substantiæ* non essent objectivæ, dicere nemo posset: Ego existo, ego sum substantia. Denique ipsa negatione et dubitatione affirmatur thesis nostra. Qui enim negat objectivitatem idearum, aut de ea dubitat, supponere debet ideis *objecti*, *conformitatis*, *dubitationis*, *negationis*, *subjecti dubitantis*, etc. respondere realia objecta; secus enim nihil negare posset, inepte loqueretur, et nesciret quid diceret. Hinc etsi non possumus explicare *quomodo* istæ ideæ sunt objectivæ, scimus tamen eas esse objectivas.

§ 12. De natura ideæ universalis. Multiplex fuit opinio circa universales ideas. Nominalistæ volebant eas esse mera nomina exprimentia confusam collectionem multorum individuorum. Conceptualistæ admittebant eas esse conceptus sed non objective reales. Aliqui Realistæ volebant

universalia existere per se ét independenter a mente eas concipiente. Omnes istæ positiones falsæ sunt.

Propositio V. Ideæ universales non sunt mera nomina, et quamvis nullam extra mentem realem existentiam habeant earum objecta, non sunt ipsæ merum mentis figmentum, sed habent fundamentum in re.

Probatur. Idea universalis ea est quæ exhibet unum aliquid, quod pluribus inest individuis, et de singulis dici potest. Atqui mens talia percipit, quia percipit similitudines inter individua, quæ similitudines apprehenduntur ut proprietates pluribus entibus communes, ita tamen ut singulis vere insint. Jamvero id quod mens percipit, percipiendo hæc universalia, non sunt mera nomina; nomina enim et vocabula sunt signa idearum, quæ adhiberi non possunt, nisi intelligatur id quod per ista signa significatur. Ea autem quæ per vocabula significantur, quando sermo est de universalibus, non sunt singularia, ut per se patet. Neque sunt confusa collectio individuorum; quia terminus collectivus de pluribus quidem dicitur, sed non de singulis; ipse præterea pendet a multitudine, universalis autem idea semper eadem manet sive uni sive pluribus applicetur. Ergo universalia non sunt mera nomina.

Objectum ideæ universalis percipitur ut abstractum ab omnibus notis individuantibus; nihil autem ejusmodi extra mentem existit. Ergo universalia non existunt realiter extra mentem.

Non sunt tamen objecta idearum universalium merum mentis figmentum, sed in re, seu extra mentem, habent fundamentum. Nam quod percipimus commune in individuis, illis revera inest. Insuper termini universales de pluribus univoce dicuntur. Quod autem univoce de istis pluribus dicitur non est merum nomen, ut dictum est, sed res per nomen significata. Ergo res per nomen significata in singulis invenitur. Si enim dico: Petrus est homo, non

dico Petrus est nomen homo; neque Petrus est idea hominis, sed Petrus habet ea omnia quæ in idea hominis continentur.

Hinc 1. Universale a nobis perceptum pendet tum a mente, tum a rebus; res præbent materiam, seu proprietates in rebus existentes, mens vero formam cognitione præcisiva et comparativa. Intellectus enim naturam in concreto existentem considerat ut præcisam ab omnibus notis individuantibus, et percipit eam naturam omnibus entibus ejusdem speciei esse communem.

2. Universalia sunt objective realia ratione *materiæ*, quia proprietates perceptæ revera in individuis inveniuntur.

Principia ad solv. diff. 1^m^. Quidquid mens percipit est sicuti percipitur, i. e. Res sunt id quod percipimus, non autem debent habere *in se* eundem essendi modum quem in mente habent.

2^m^. Unitas et identitas universalium non sunt *reales* sed *logicæ*. Naturæ quæ existunt non sunt identicæ sed similes, non sunt *una natura*, sed plures similes.

3^m^. Ante mentis operationem non existit natura universalis, sed existunt res singulares, quæ præbent menti fundamentum ad formandum conceptum universalem.

4^m^. Natura communis est ens logicum, non autem physice et realiter existens.

5^m^. Universale non potest concipi ut existens extra mentem. Concipimus solum singularia, quibus competunt proprietates, quæ in idea universali continentur, quando entia realiter existentia percipimus.

6^m^. Universale a nobis adæquate non cognoscitur; sed id quod de illo cognoscimus est sicut illud cognoscimus. Inadæquata cognitio non est falsa cognitio.

7^m^. Sæpe non distinguimus entia nisi per earum qualitates, quia intimam essentiam non cognoscimus. Hoc autem non impedit quominus ideas universales de eis habeamus.

§ 13. PROPOSITIO VI. RATIOCINIUM MATERIALITER ET FORMALITER VERUM EST INFALLIBILE MOTIVUM CERTITUDINIS.

Probatur. In omni ratiocinio materialiter et formaliter vero, una præmissarum continet conclusionem, altera ostendit eam ibi esse contentam (I. § 32). Si ergo conclusio esset falsa, major propositio affirmaretur vera et falsa eodem tempore, quod est absurdum.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. De facto constat nos plures veritates invenire ope ratiocinii.

2m. Conclusio cognoscitur in præmissis *implicite*, non vero *explicite*.

3m. Quando medium terminum actu cum utroque extremo comparamus, et eorum convenientiam percipimus, ratiocinium jam est absolutum; ut patet ex definitione ratiocinii. Hinc ratiocinium perfectum est antequam conclusio verbis enuncietur.

4m. Multi in errorem inducti sunt non vi ratiocinii rite adhibiti, sed quia aut falsa, ambigua, incerta principia adhibuerunt, aut quia sophistice ratiocinati sunt.

5m. Ratiocinii rite adhibiti veritas non demonstratur per aliud ratiocinium, sed fundatur in ipsa evidenti perceptione nexus inter præmissas et conclusionem.

6m. Ratiocinium non semper supponit memoriam, quia ambæ præmissæ hic et nunc menti præsentes sunt. In longiori ratiocinio intervenit memoria, sed et ipsa est infallibile certitudinis motivum ut infra dicetur.

7m. Conclusio ea gaudet certitudine, qua gaudent præmissæ.

§ 14. DE SENSU INTIMO. Sensus intimus est actus quo mens semetipsam, suasque affectiones conscit, seu actus, quo ipsa cognoscit se existere hoc vel illo modo affectam aut modificatam. Non est hic sermo nisi de iis affectionibus quarum mens actu et reflexe sibi conscia est.

Propositio VII. Sensus intimus reflexus de existentia affectionum quæ actu sentiuntur, est motivum infallibile certitudinis.

Probatur. Sensus intimus reflexus nihil aliud est nisi actus mentis quo sibimetipsi conscia est, se hoc vel illo modo affectam esse. Atqui mens non potest hæc conscire et videre, nisi revera in eo statu inveniatur, hoc eo magis quia mens percipiens et objectum perceptum identificantur.

Principia ad solv. diff. 1m. Non agitur hic de causis sive internis sive externis harum affectionum, sed solum de earum existentia. Causæ per ratiocinium investigandæ sunt.

2m. Sensus intimus non debet testari nisi eas affectiones, quarum mens reflexe sibi conscia est. Hinc affectiones animæ quæ sensibiles non fiunt non sunt objectum sensus intimi.

3m. Quando dubitamus de actuali dolore peccatorum, dubium non versatur circa existentiam doloris, sed circa ejus qualitatem aut motivum, quod non pertinet ad sensum intimum.

4m. Sensus intimus eodem tempore referre potest affectiones frigoris et caloris; affectiones istæ, prouti sunt in anima, non sunt contradictoriæ, quia una alteram non negat; neque prouti sunt in corpore, quia ad diversas partes referuntur. Frigus et calor opposita sunt, sed de causis affectionum non est sermo.

5m. Sensus intimus non testatur dolorem esse in corpore, sed in composito humano. Ii quibus crus vel brachium amputatum est, sentiunt dolorem in ea nervorum ramificatione, quæ antea ad partem amputatam protendebatur, et hunc dolorem vi habitudinis aut phantasiæ *judicant* esse in membris amputatis.

6m. Amentes et somniantes revera experiuntur in animo affectiones quas putant se habere, sed decipiuntur circa earum causas.

§ 15. Propositio VIII. Memoria est motivum infallibile certitudinis circa plurimas nostras affectiones præteritas.

Probatur. Teste sensu intimo, memoria quasdam affectiones olim habitas ita menti exhibet, ut constanter, uniformiter et invincibiliter determinemur ad judicandum, eas olim in nobis extitisse. Hoc autem non potest provenire nisi ab evidentia veritatis, quia intellectus a falso ad actum non potest determinari.

Principia ad solv. diff. 1$^{m}$. Intellectus amentium non necessitatur ad judicia falsa, ex eo quod falsa percipiat; quia falsum qua tale non est ens, et quod non est, a mente videri non potest. Amentes ob defectum in organis corporeis impediuntur, quominus reflexionem debitam rebus a se perceptis adhibeant. Hinc ex imperio voluntatis, quamvis indeliberatæ, intellectus ad judicium determinatur.

2$^{m}$. Memoria est fallibilis eo sensu quod non semper exhibeat distincte omnes præteritas affectiones, et homo sæpe ex præcipitatione judicat se habuisse affectiones quas aut non habuit, aut non eo modo, nec in ea serie, nec in iis circumstantiis, quo judicat eas adfuisse. Sed quando memoria eas distincte exhibet, et adest illa necessitas menti imposita, de qua supra, memoria nec fallitur, nec falli potest.

§ 16. De corporum existentia. Fuere qui negarint corpora realiter existere, et qui dixerint corporum repræsentationes carere omni objectiva realitate. Hi vocati sunt idealistæ. Alii volebant existentiam corporum nobis non innotescere nisi per revelationem.

Propositio IX. Corpus nostrum existit.

Probatur. Sensu intimo constat inesse nobis determinationem constantem, universalem et invincibilem ad judicium proferendum, "Corpus nostrum existit." Atqui tale judicium falsum esse non potest (§ 15). Ergo corpus nostrum existit.

Major propositio patet, quia ipsi Idealistæ coguntur etiam inviti eas actiones singulis diebus peragere, quæ corporis existentiam supponunt, quippe qui edunt, bibunt, pericula quæ ex aliis corporibus eis imminent caute vitant.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. Probatio hæc præscindit a revelatione. Ergo non ex ea corporis existentia probanda est. Imo revelatio supponit existentiam corporum.

2$^{m}$. Adest nexus inter actus sentiendi et ipsum corpus; iste nexus nobis manifestatur per illam necessitatem judicandi corpus nostrum existere.

3$^{m}$. Actus sentiendi sunt formaliter in anima, sed causantur a corpore quocum anima intime unitur. Modus unionis nos latet, sed factum patet.

4$^{m}$. Non habetur hic petitio principii, nam etsi sensus a parte rei corpus supponunt, non ideo hoc in ordine logico supponendum est. Utimur argumento a posteriori, seu ab effectu ad causam ascendimus.

5$^{m}$. Si Deus in nobis produceret hos sensus, aliter eos perciperemus, et nulla esset necessitas eos ad corpus nostrum referendi. Posita hac necessitate, impossibile est Deum per se omnes istas affectiones in nobis producere, quia ipse nos deciperet.

6$^{m}$. Non necessitamur judicare colorem, saporem etc. inesse corporibus eo modo, quo eas qualitates sentimus; sed debemus admittere corpora ita disposita esse, ut tales sensus nobis causare possint.

7$^{m}$. Deus potest permittere errorem invincibilem per accidens, ut fit in amentibus, sed non errorem invincibilem, cui totum humanum genus subjiciatur; quia hujus erroris Deus ipse esset auctor, eo quod natura nostra ad hunc errorem determinata esset.

8$^{m}$. Ratio nullo modo hunc errorem corrigere posset, quia necessario determinatur ad judicandum corpus nostrum existere.

§ 17. Cum absque dubio admittenda sit corporis nostri existentia, etiam admittenda est realitas sensuum externorum.

PROPOSITIO X. EX RELATIONE SENSUUM EXTERNORUM CERTO NOBIS CONSTAT ALIA CORPORA GENERATIM SUMPTA EXISTERE.

Probatur. Omnis facultas requirit objectum sibi proportionatum in quod tendat et in quo quiescere possit; hoc patet ex natura facultatis, quæ est tendentia ad aliquid. Atqui facultatis sensitivæ objectum proportionatum aliud non est nisi corpus; nam spiritus a sensu attingi non potest, eo quod non habeat colorem etc. Objectum imaginarium pro sensibus externis nullum est objectum. Ergo sola objecta materialia sunt objectum facultatis sensitivæ; ergo existunt corpora a nostro corpore distincta.

Insuper apprime distinguimus inter eas apparentias, quæ a nostra pendent activitate, seu quæ sunt objectum imaginationis, et eas quæ ab activitate nostra sunt independentes. Primas pro lubitu modificamus, alias modificare non valemus, sed sentimus nos ab eis pendere. Istæ ergo apparentiæ habent causam externam distinctam et independentem, quæ alia non est nisi corpora a nostro distincta.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1^m^. Objectum imaginarium potest esse objectum imaginationis, non autem sensuum externorum, ut tactus, visus etc.

2^m^. Quando angeli apparuerunt, si visibiles facti sunt, habebant saltem corpora aerea, ac sic poterant terminare sensus externos.

3^m^. In sanctissima Eucharistia, species sensibiles remanent, et eæ terminant sensus nostros. Nullus ibi error necessarius est, quia Deus de hoc mysterio nos certiores fecit; si quis decipitur, id per accidens fit.

§ 18. PROPOSITIO XI. COGNITIO SENSIBILIUM CORPO-

RUM QUALITATUM, QUAM OPE SENSUUM, SI SANI SINT RITEQUE ADHIBITI, ACQUIRIMUS, CERTA EST.

Non hic agitur de corporum natura, neque de ipsorum intima essentia, sed solum de qualitatibus, quæ et quatenus sunt sensibiles; neque de modo quo hæ qualitates insunt corporibus, sed quales sunt respectu nostri. Sensus sani esse debent, ut per se patet; secus enim ineptum essent instrumentum; eos autem sanos esse per experientiam constat. Si sani non sunt, plerumque dolore afficiuntur, aut, si nullus adsit dolor, possumus sensationes præsentes cum præteritis vel cum aliorum sensationibus conferre. Debent rite applicari, ut pariter per se notum est.

Probatur. Sensus nobis ab auctore naturæ dati sunt, ut per eos acquiramus cognitionem earum rerum quæ nobis ad tuendam, alendam, conservandamque vitam necessariæ sunt. Ergo hisce cognitionibus firmiter adhærere possumus, si sensus sani sunt et rite applicati; secus enim finem ad quem dati sunt non assequerentur. Insuper relatio inter sensus et eorum objecta est physice necessaria, quia pendet a natura facultatis et objectorum. Ergo his perceptionibus falsum subesse non potest.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. Quod attinet errores in quos incidimus cum judicamus solem moveri, baculum in aquam partim immersum fractum esse etc. vide § 2. Sensus non judicant.

2$^{m}$. Etsi sensuum organa, medium et objectum jugiter mutantur per particularum effluxum, non tamen mutatur eorum natura physica.

3$^{m}$. Connexio inter sensus et objecta non est *absolute* necessaria sed *physice*.

4$^{m}$. Sæpe plures sensus adhibere oportet antequam liceat judicium proferre. Sic figura corporis non semper sola visione determinari potest, sed sæpe oportet variare distantias ab objecto, aut etiam tactum adhibere. Notandum est

magnitudinem non posse in se et absolute determinari, sed solum relative. Ob diversam oculorum conformationem non omnes eadem objecta sub eadem magnitudine percipiunt, omnes tamen easdem relationes inter objecta animadvertunt. Idem de distantia dicendum. Colores ad solam visionem pertinent. Cum colores a diversa luminis refractione pendeant, idem corpus sub diversis positionibus visum diversos colores exhibere potest; si absque debita reflexione judicium de colore proferimus, id nostra fit culpa, quia sensus juxta leges physicas vera nuntiant. Quod motum spectat, solo visu mediante, non percipimus nisi mutationem successivam respectivæ positionis inter oculum et objectum. Hinc ex aliis adjunctis determinandum est, num nosmetipsi aut alia objecta moveantur.

5$^{m}$. Sunt qui ob defectum in oculis varios colores distinguere non possunt. Isti a sensibus non falluntur, quia juxta leges physicas res aliter percipere non possunt; neque invincibiliter in errorem inducuntur, quia ad aliorum experientiam recurrere possunt.

§ 19. Principium cui innititur certitudo physica illud est: Ordo naturæ est constans. Hoc principium est absolute certum et analyticum; non quidem eo sensu quod constantia hæc importet omnimodam impossibilitatem alicujus exceptionis, sed quod repugnet Deum creasse mundum absque constantia ordinis physici, etsi ob fines sapientissimos eis derogare possit, quando et quomodo ei placuerit. Hinc possibilitas miraculi non excluditur per hoc principium. Patet autem hujus principii veritas. Si enim ordo naturæ constans non esset, homo non posset suam vitam tueri, nec vivere in societate, quia gubernatio et administratio societatis in constantia legum physicarum fundatur; prudentia evaderet impossibilis; imo ipse ordo moralis ab homine custodiri non posset, eo quod bonitas aut malitia

multorum actuum pendeat a relatione quæ intercedit inter facultates sensitivas earumque objecta, et multa jura ordini physico innituntur. Non acquiritur hoc principium per experientiam, etsi ipsum per eam confirmatur; si enim per experientiam acquireretur, hoc fieri deberet per sensuum applicationem, quæ applicatio veritatem hujus principii supponit. Gaudet ergo principium hoc immediata evidentia. Omnes illius principii cognitionem possident, pueri vix usum rationis assecuti illo utuntur. Ipsa animalia instinctive per illud diriguntur.

§ 20. De Auctoritate. Facta quæ ipsi non vidimus, ab aliis qui eis præsentes fuere, cognoscere possumus. In isto casu motivum nostræ certitudinis est testium auctoritas, quæ percipitur evidenter connexa cum veritate facti a testibus narrati. Horum factorum non habemus scientiam sed fidem. Si fides hominum auctoritate nititur, fides *humana* vocatur, si auctoritate Dei loquentis, dicitur fides *divina*.

Propositio XII. Per testimonium hominum possumus sæpe cum omni certitudine cognoscere facta nobis coæva.

Probatur. Sæpe nobis evidenter constat, testes et scire veritatem et eam velle dicere, seu constat nec deceptos esse nec decipere velle. Ergo potest nobis de veritate facti certo constare. Si enim testes verum sciunt, illudque dicere volunt, nec insuper decipere possunt etsi vellent, nullum dubitandi motivum superest. Hoc autem sæpe constat. Constare enim potest testes non fuisse deceptos, si agatur de facto sensibili, obvio, magni momenti, a multis viso; tunc enim omnis hallucinatio redditur impossibilis. Pariter ex circumstantiis factum narratum comitantibus, cognoscimus an testes aut voluerint aut potuerint decipere. Si testes sunt multi, diversæ indolis, opinionis, partium; si diversis agitantur cupiditatibus, si factum non æque omnibus favet, sed plerisque

aut dedecori est aut damnum affert, maximeque displicet, impossibilis est horum testium conspiratio in mendacium.

Homo enim natura sua veritatis amans, ab ea non deflectit, nisi spe alicujus aut utilitatis aut delectationis consequendæ. Ubi hæc motiva non habentur, neque ullum motivum mendacii adest. Si præterea factum narratum non solum non affert emolumentum nec delectationem, sed potius damnum; si contrarium est gentis aut partium amori proprio etc., prorsus impossibile est invenire decipiendi motivum. Certitudo hæc vocatur moralis, et in præsenti casu æquivalet certitudini metaphysicæ (§ 4).

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. Non desumitur certitudo moralis a probitate testium singularium; hæc enim sæpe nos latet; sed ex circumstantiis in quibus testes inveniuntur, quæque efficiunt ut conspiratio in mendacium sit impossibilis.

2$^{m}$. Etiam unius testis auctoritas certitudinem dare potest, si in eis invenitur circumstantiis, quæ omne mendacii periculum excludunt.

3$^{m}$. Hinc certitudo hæc non est congeries probabilitatum. Etsi enim uniuscujusque testimonium seorsim spectatum non sit nisi probabile, omnes tamen testes simul sumpti in talibus inveniri possunt adjunctis, quæ omne fallendi periculum excludunt. Eorum testimonium simul cum circumstantiis per modum unius sumendum est.

4$^{m}$. Uniuscujusque testimonium in collectione cum aliis positum in se ipso non mutatur, sed aliter se habet relate ad nos.

5$^{m}$. Omnes testes in se considerati, liberi sunt ad mentiendum. Ex collectione testium constare nobis potest eos de facto non esse mentitos.

6$^{m}$. Miracula etiam possunt esse objectum testimonii, quia testes non debent judicare de supernaturalitate facti, neque de ipsius causa, sed solum testari factum ipsum quatenus sensibile est.

7m. Certitudo moralis non opponitur certitudini physicæ. Scimus Deum posse miracula patrare; si ergo per hominum testimonium, debitis adjunctis munitum, constat de aliquo miraculo, etiam constat Deum alicui legi physicæ derogasse.

8m. Non est necesse propugnare hoc vel illud factum particulare. Ut thesis nostra falsa reddatur, necesse esset probare, factum aliquod, omnibus requisitis adjunctis munitum, falsum inventum fuisse.

§ 22. PROPOSITIO XIII. DE FACTIS PRÆTERITIS SÆPE CUM OMNI CERTITUDINE PER HOMINUM TESTIMONIUM CONSTARE NOBIS POTEST.

Probatur. Sæpe nobis constare potest, traditionem per quam factum aliquod ad nos pervenit, in facti veritate niti, et incorruptam usque ad nos pervenisse. De hoc enim certiores fieri possumus per historias vel per monumenta, ut sunt numismata, statuæ, imagines, inscriptiones, institutiones sociales, festa, religiosæ ceremoniæ, consuetudines etc. Per ea regredi nobis licet usque ad primos testes, atque judicium ferre an deceptio locum habere potuerit.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Hic non agitur de omnibus traditionibus, quæ passim circumferuntur, sed de eis, quæ monumentis indubiis usque ad originem ascendunt.

2m. Sæpe de monumentorum genuinitate dubitare possumus, ast sæpe etiam eorum genuinitas nobis constat.

3m. Historiæ et monumenta, non seorsim, sed omnia simul consideranda sunt; antequam admittantur juxta leges criticas expendantur necesse est.

4m. Testes mediati æque ac immediati fide digni sunt, quia documentis historicis et monumentis certis constare nobis potest, eos nec deceptos fuisse nec deceptores esse.

5m. Facta levis momenti dum per hominum ora transvolant, sæpe deformantur et mutantur: facta autem publica

et illustria deformari quidem possunt quoad quædam adjuncta, non vero ita facile quoad substantiam. De cetero ea solum facta ut certa admittenda sunt, de quibus est constans traditio indubiis monumentis confirmata.

§ 23. De sensu naturæ communi. Per sensum naturæ communem intelligimus eam mentis dispositionem, qua nos, usum rationis assecuti, determinamur ad quædam judicia mores et vitam socialem spectantia; ut sunt: Bonum est faciendum; Numen est colendum; etc.

Propositio XIV. Judicia sensus naturæ communis sunt infallibilia.

Probatur. Judicia hæc sunt constantia, uniformia et invariabiliter semper eadem ubique locorum et temporum, ut constat monumentis historicis. Ergo debent habere causam constantem, universalem et invariabilem. Ista autem causa alia esse nequit nisi ratio humana evidenter veritatem illorum judiciorum percipiens. Ergo hæc judicia sunt infallibiliter vera. Nam intellectus non potest ad actum necessitari independenter a voluntate, nisi a veritate. Confirmatur hoc ex eo quod omnes aliæ causæ ab adversariis prætensæ; ut sunt traditio, educatio, spes et timor, præjudicia, passiones, leges humanæ, non sint causæ constantes, neque eædem apud omnes gentes, neque invariabiles omni tempore apud eandem gentem. Ergo non possunt ipsæ effectum constantem et universalem producere ut sunt hæc judicia sensus naturæ communis.

Principia ad solv. diff. $1^m$. Non possunt hæc judicia explicari per cœcum impulsum, nam intellectus non potest necessitari ad actum nisi a veritate.

$2^m$. Rudes non possunt explicare quare prædicatum conveniat subjecto in istis judiciis, ast idem dici debet de primis principiis quibusvis. Aliud est percipere convenientiam inter prædicatum et subjectum, aliud explicare quomodo

conveniant: ad prius sufficit evidentia, posterius requirit studium et supponit idearum analysim.

3$^{m}$. Athei practici multi extitere, athei theoretici nulli, nec esse possunt. Potest quidem mens ita passionibus obcœcari, ut identidem vel ad breve tempus dubitet de Numinis existentia; ast nunquam potest usque ad habituale dubium pervenire, quia nemo sanæ mentis veritatem hanc non cernere potest.

4$^{m}$. Qui falsos Deos admittit cogeretur quidem vi logicæ consequentiæ ipsius numinis existentiam denegare; quia vero homines non semper ex admissis principiis omnia consectaria deducunt, minime sequitur eos de facto alicujus numinis existentiam non agnoscere.

5$^{m}$. Consensus in polytheismum nec universalis fuit nec constans; ast omnes populi convenerunt in admittenda aliqua superiori causa totius mundi.

6$^{m}$. Circa prima principia moralitatis nulla fuit diversitas apud varias gentes, sed erraverunt ipsæ in eorumdem applicatione aut in deductis principiis.

7$^{m}$. Sensus naturæ communis non est idem ac consensus communis. Unus respicit solum veritates morales aut sociales, alter ad quæcumque sese extendere potest. Prior fundatur in evidenti perceptione, ideoque ab omnibus admittuntur judicia sensus naturæ communis, quia omnes et singuli eorum veritatem percipiunt. Posterior fundari potest in præjudiciis, educatione, auctoritate doctrinali etc., ac proinde nunquam fit revera universalis et constans. Hinc ex eo quod aliquo tempore opinio quædam universaliter prævaluerit, non sequitur eam esse veram.

8$^{m}$. Impulsus invincibilis ad malum non datur, quia liberi sumus et pravis inclinationibus resistere possumus. Non potest ergo dici possibilem esse impulsum necessarium ad falsitatem.

9$^{m}$. Certitudo horum judiciorum non pendet a consensu

hominum, sed a percepta veritate. Hinc consensus communis, de quo hic sermo, non est certitudinis causa, sed effectus. Non est ergo speciale motivum certitudinis, sed tamen inservire potest contra pervicaces adversarios.

## CAPUT VI.

### DE ULTIMO MOTIVO CERTITUDINIS.

§ 24. Ultimum certitudinis motivum illud est quod proprie et ultimate est ratio nostræ certitudinis, unde etiam principium certitudinis vocatur. Hoc motivum debet esse ejusmodi ut omnia specialia motiva complectatur, ac proinde dici possit generale criterium veritatis. Hoc ultimum motivum est evidentia.

Propositio aliqua dicitur evidens, quando mens percipit prædicatum necessario convenire subjecto, sive absolute, ut fit in veritatibus necessariis; sive hypothetice, ut evenit in contingentibus. Hinc mens necessitatur ad talem propositionem admittendam, nisi velit principium contradictionis negare. Evidentia ergo complectitur, 1, Propositionem evidentem, quæ menti innotescit ita ut ejus necessitatem percipiat. 2, Perceptionem hujus necessitatis. 3, Conscientiam hujus perceptionis. 4, Necessitatem admittendi hanc propositionem ortam ex perceptione. Hinc consideramus evidentiam in concreto, seu objectivam simul cum subjectiva.

§ 25. PROPOSITIO XV. EVIDENTIA IN CONCRETO SPECTATA, SEU RATIO INDIVIDUALIS PERCIPIENS NECESSITATEM ALICUJUS PROPOSITIONIS, SIVE ABSOLUTAM SIVE HYPOTHETICAM, EST ULTIMUM MOTIVUM CERTITUDINIS RELATE AD OMNES VERITATES NATURALITER COGNITAS.

Probatur. Quando ratio percipit rem ita esse ut aliter

esse non possit, sive absolute sive hypothetice, jam ulterius progredi non potest, ut rationem suæ certitudinis quærat. Quotiescumque enim rem ita percipit, ipsa ratio quiescit et veritati sic cognitæ firmiter adhæret, adeoque certitudinem habet. Ergo evidentia est ultimum certitudinis motivum. Insuper hoc motivum ad omnia alia motiva se extendit, ut patet perpendendo singula specialia motiva jam tradita. Præterea ultimum motivum nos ad firmum assensum determinans debet esse menti intrinsecum: Si enim hoc motivum esset menti extrinsecum, deberet mens illud cognoscere ac certitudinem de illo habere, ut illo tanquam regula uteretur. Nec potest hoc motivum intrinsecum esse cœcus impulsus seu invincibilis propensio ad aliquid ut verum habendum, utpote omnis facultas ab objecto sibi proprio ad actum determinari debet, quod objectum pro mente est veritas cognita, secus certitudo nostra non esset rationalis. Non potest esse aliqua propositio prius cognita in qua videatur certitudo aliarum propositionum, nam et hujus propositionis certitudinem habere oporteret. Ergo nihil aliud remanet nisi evidentia.

§ 26. Principia ad solv. diff. 1m. Evidentia subjective spectata non est nisi affectio animæ; ast nos eam consideramus in concreto, seu objective simul et subjective.

2m. Rerum veritas a nostra evidentia non pendet *in se*, sed quoad sui manifestationem. Intellectus noster non est mensura veritatis; ast quod non videt, ut verum habere non potest.

3m. Non reducitur evidentia ad hoc: "res ita est, quia sic mihi videtur." Hoc utique omni illusioni obnoxium esset. Sed sic exponi debet: "Res ita est, quia percipio rem aliter esse non posse," quod nulli halluciationi locum dare potest.

4m. Quod certum est naturaliter, etiam evidens est, non quidem semper intrinsece, verum sive intrinsece sive extrin-

sece. Non est hic sermo de veritatibus revelatis, quia ea non credimus propter evidentiam motivorum credibilitatis, sed propter auctoritatem Dei loquentis.

5m. Nulla datur falsa evidentia, unde non est necesse habere criterium quo falsam a vera distinguamus. Evidentia sese per semetipsam manifestat. Verum quidem est attentionem et reflexionem requiri; ast isti sunt actus prærequisiti ad omnem prudentem operationem, sed non sunt motivum formale seu ratio determinans nostræ certitudinis.

6m. Qui errant non ab evidentia in errorem inducuntur, quia quod est falsum, non potest esse evidens; nec potest mens videre *necessario* id quod non est.

7m. Evidentia fucata non potest locum habere in veritatibus immediate evidentibus. Deceptio si locum habet ratiocinium supponit. Mens admittit aut principium aut factum quod evidens non est, sed quod nititur præjudiciis aut præconceptis opinionibus, quodque ut verum absque ullo examine habetur; unde evenit ut evidentia consequentiæ quæ revera adest, cum evidentia consequentis a mente confundatur. Fieri etiam potest ut principia admissa vera sint sub aliquo respectu, et in ratiocinio ut simpliciter vera supponantur. In istis casibus evidentia non decipit, quia id quod evidenter videtur, revera adest, sed deceptio oritur a defectu attentionis et reflexionis.

8m. Etsi Dei cognitio relate ad nos esset prima veritas cognita (quod non damus), non ideo sequeretur Deum esse ultimum motivum formale nostræ certitudinis, quia etiam de hac cognitione certitudo oporteret haberi, cujus ultima ratio est evidentia.

9m. Deus potest dici principium nostræ certitudinis hoc sensu, quia ipse est creator rationis et fons totius veritatis, sed non est Deus ultimum motivum nostræ certitudinis; i. e. non est ipse ratio nos determinans ad assensum; hoc enim motivum aliud esse non potest nisi visa veritas.

10^m. Nulla datur veritas in qua mens omnes alias veritates percipiat, ut patet experientia. (§ 8.) Sed etsi haberetur ejusmodi propositio, adhuc maneret verum, evidentiam esse ultimum motivum certitudinis, cum prædicta propositio non admitteretur nisi quia evidens foret.

11^m. Principium evidentiæ "*Omne quod evidens est verum est*" quoad sui necessitatem pendet a principio contradictionis, quoad necessitatis manifestationem a sensu intimo, et est conditio prima nostri intellectus. Nec est hoc principium confundendum cum illo Cartesii "*Quidquid in idea clara et distincta percipitur, id verum est;*" quod Cartesii principium vagum est et indeterminatum, abusibus obnoxium, neque ad omnes veritates sese extendit.

§ 27. PROPOSITIO XVI. CONSENSUS COMMUNIS HOMINUM NON POTEST ESSE ULTIMUM CERTITUDINIS MOTIVUM.

Hæc absurditas asserta fuit a Lamennais, qui licet hoc pacto Ecclesiæ auctoritatem vindicare prætendebat, hacce assertione auctoritatis Ecclesiæ fundamentum reapse deceptus evertebat.

Probatur. Hic consensus est menti extrinsecus. Plura supponit principia quæ jam certa esse debent antequam consensu hoc utamur, nempe: Consensum hunc esse ultimum certitudinis motivum;—Nos et alios homines existere;—Homines convenire in aliqua veritate admittenda;—Nos non decipi in apprehendendo illum consensum, etc. Insuper impossibile est hoc criterium applicare, quia pauci homines certiores fieri possunt de existentia hujusce consensus. Denique asserit hic auctor solam rationem generalem infallibilem esse, rationem autem individuam semper falli. Ast ipsa ratio generalis, aut est idea abstracta mentis, et tunc nec fallibilis esse potest, nec infallibilis; aut est collectio rationum individuorum. Jamvero si quævis individua ratio semper fallitur, et tota collectio fallatur necesse est. Quomodo

tandem potest ratio individua certa esse se recte percepisse rationis generalis decreta?

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. Cum prima rationis principia sint immediate evidentia, non est timendum ne alii homines ea alio modo percipiant. Veritas una est; natura intellectus eadem; ergo quod uni evidenter verum est, non potest alteri esse evidenter falsum.

2$^{m}$. Quando agitur de veritate evidenti, quam omnes cognoscere possunt, absurdum est supponere totum genus humanum in oppositam falsitatem consentire posse.

3$^{m}$. Ridiculum est asserere nos, ut de aliqua re certiores simus, alios consulere debere, ut videamus utrum nobiscum consentiant, ne suspicio oriatur in nobis, nos stultos aut mente captos esse. Qui stultus est aut mente captus, aliorum consensum exquirere non potest, qui autem hoc exquirit, jam supponere debet se stultum aut mente captum non esse.

4$^{m}$. Sententia nostra neque protestantica est neque rationalistica. Protestantes volunt interpretari scripturam sacram juxta solam individuæ rationis evidentiam. Rationalistæ nolunt admittere nisi id quod ratio per se ipsam evidenter potest intelligere. Jamvero utrumque nos negamus, neutrumque ex nostris fluit principiis. Ratio evidenter ostendit sensum scripturæ sacræ interpretandum esse ab auctoritate infallibili a Deo instituta, necnon evidenter constat Deum posse nobis mysteria revelare.

§ 28. PROPOSITIO XVII. REVELATIO DIVINA NON EST ULTIMUM MOTIVUM CERTITUDINIS VERITATUM NATURALITER COGNITARUM.

Probatur. Ista Thesis per duo prima argumenta prioris demonstratur. Revelatio enim supponit nos scire Deum esse, Deum locutum esse, Deo loquenti nos debere credere, miracula esse vocem Dei, miracula patrata esse etc. Quæ

si non constarent ante revelationem, neque ipsam revelationem admittere possemus. Unde patet, auctores hujus sententiæ tollere de medio ipsam revelationem.

Principium ad solv. diff. Si Deus sua infinita bonitate nobis non subvenisset, plura, præsertim ea quæ ad nostram naturam, nostrumque finem et ad officia præstanda pertinent, vel omnino ignoraremus, vel non certo cognosceremus. Ast pariter evidens est, nos plura cum omni certitudine cognoscere, etiam independenter a revelatione. Fides enim lumen rationis ejusque exercitium supponit; ac accepta revelatione, lumen rationis ita confortatur ut plura rationibus naturalibus probare possimus, quæ absque ea vix aut ne vix quidem probare potuissemus.

§ 29. Quæri potest num mens ab evidenti veritate resilire possit. Directe quidem hoc fieri nequit; intellectus enim cum sit potentia necessario agens, veritati evidenter propositæ necessario assensum præbet. Indirecte vero per influxum voluntatis id fieri potest, non quidem circa veritates immediate evidentes, ast circa mediatas, aut eas quæ extrinsece fiunt evidentes. Ubi præmissæ sunt evidentes intellectui, et conclusionis rectitudo percipitur, non potest voluntas assensum impedire; antequam vero hunc assensum evidentia necessitet, potest voluntas intellectum a consideratione objecti avertere et ad aliud considerandum dirigere, quod eo facilius evenire potest, quo ratiocinium est implexius et prolixius. Quo præstito, potest eadem voluntas intellectum determinare ut solummodo fucatas rationes consideret, quæ faveant falsitati oppositæ, ac sic dubium promovere, aut etiam efficere ut intellectus veritatem neget, falsitatemque affirmet.

§ 30. De errore ejusque causis. Quid sit error jam supra dictum est (§ 3). Ex dictis etiam constat errorem solummodo locum habere in judicio sive immediato sive me-

diato (§ 2). Erroris objectum est falsitas, sub aliqua specie veri proposita; quia falsitati, ut tali, mens nunquam assentiri potest, eo quod objectum mentis sit veritas. Nullus error est physice necessarius, quia mens non potest necessario determinari nisi a suo objecto, quod est veritas evidenter proposita. Seclusa hacce necessitate orta ex evidenti perceptione, mens a sola voluntate determinari potest. Unde error semper a voluntate pendet. Verum quidem est errorem aliquando esse posse *moraliter* necessarium (ut dicunt, *invincibilem*) utpote contingere potest, tantam esse difficultatem vitandi errorem, ut voluntas de facto eum non evitet, etsi absolute hoc præstare posset. Opinio pariter potest esse falsa, ac proinde assensus opinioni præstitus erroneus; sed si opinionem ut meram opinionem habemus, proprie non erramus, quia non judicamus opinionem esse certam sed probabilem, quod verum est, dummodo rationes pro opinione sint satis solidæ. Hinc assensus opinioni solide probabili præstitus non est imprudens.

Error a voluntate procedit, ipsa enim movet mentem ad assensum falsitati præstandum, quæ ei sub specie veri offertur. Unde erroris fontes esse possunt.

1. Errores in mente jam recepti, i. e. præjudicia quibus utimur ut principiis certis, quæque varia sunt pro varietate indolis, educationis, nationis etc.

2. Testium auctoritas sive historica sive dogmatica.

3. Confusio idearum, relationum, factorum, propositionum et illationum similium inter se. Mens vel imaginatione ducta, vel oblivione laborans, vel æquivoca vocum significatione decepta, unam ideam alteri substituit, et defectu debitæ reflexionis et attentionis falsas illationes ut veras admittit. Qui defectus oriri potest in subjecto ex mentis limitatione, defatigatione, perturbatione, aut etiam ex voluntatis arbitrio; ex parte vero objecti, ex multiplicitate relationum quæ considerandæ veniunt.

Voluntas induci potest ad assensum intellectus urgendum, quia vel existimat bonum sibi esse si propositio, quæ evidens non est, vera sit; vel quia putat malum sibi, ut diutius suspendat assensum. Prius quidem, eo quod talis assensus sit præjudiciis, cupiditatibus, desideriis aut fini intento magis conformis; posterius, ob impatientiam, vanitatem aut necessitatem sese determinandi. Voluntas non potest determinare intellectum ad assensum, nisi sit aliqua confusio in mente; quæ confusio sæpe præexistit: sæpe etiam voluntas male affecta erga veritatem studiose satagit mentis attentionem a veritate avertere, et undique fucatas rationes conquirere quibus serenitatem mentis obnubilet.

# LIBER TERTIUS.

## *DE METAPHYSICA GENERALI SEU DE ONTOLOGIA.*

§ 1. Metaphysica, ut ipsum nomen declarat, est Scientia quæ tractat de rebus limites naturæ visibilis transcendentibus, quatenus istæ solo lumine naturali attingi possunt. Dividitur in generalem et specialem; hæc de natura corporum et spirituum tractat, illa de ente in genere.

## CAPUT I.

### DE ENTE IN GENERE.

§ 2. Quid sit Ens optime intelligimus. Idea enim Entis menti nostræ necessaria est, utpote in omni perceptione et judicio contenta. Definiri tamen non potest, quia est idea omnium prima et simplicissima. Verbum *esse* vel significat rem actu existere, vel significat aliquam realitatem, quæ, etsi actu non sit, potest tamen esse mentis objectum. Unde etiam idea *Entis* hunc duplicem sensum admittit. Entis conceptus est conceptus transcendentalis, qui omnibus rebus applicari potest, sed qui de omnibus non dicitur univoce.

§ 3. PROPOSITIO I. NOMEN ENTIS IN GENERE NON EST UNIVOCUM SED ANALOGUM.

Probatur. Nomen Entis ideam quidem exprimit, quæ de omnibus dicitur, huic vero ideæ non correspondet eadem ratio, quæ uniformiter eis insit. Ergo non est univocum.

(I., § 11.) Etenim, Substantia et accidens, finitum et infinitum in ipsa ratione *Entis* objective discrepant, utpote "Ens per se—Ens in alio ut in subjecto—Ens a se—Ens ab alio" diversas rationes entis habent; neque possunt isti essendi modi haberi ut differentiæ specificæ notioni *Entis* adjectæ; siquidem isti modi non sunt extra notionem *Entis*, sicuti notio rationalis est extra notionem animalis. Est tamen notio *Entis* analoga, in quantum quædam existit similitudo inter ea quæ entia dicuntur, sed ita ut forma, quæ per hoc nomen significatur, non sit solum in analogo principali, sed sit intrinseca utrique analogo.

§ 4. PROPOSITIO II. IDEA ENTIS GENERICA NON EST IDEA ENTIS INFINITI SEU DEI.

Probatur. Idea Entis generica toto cœlo differt ab idea Entis infiniti. Prior enim est idea omnino indeterminata, nullam in specie proprietatem repræsentans; Idea Entis infiniti est idea omnino determinata, definitas repræsentans perfectiones, quæ soli Deo propriæ sunt. Objectum prioris ideæ est quid logicum, alterius est maxime reale. Ergo idea Entis generica non est idea Entis infiniti.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1^m^. Ens genericum sicuti Ens infinitum dicitur Ens simpliciter, seu Ens sine addito, sed diversimode. Prius, quia præscindit ab omni perfectione determinata; aliud, quia excludit omnem imperfectionem. Primum est ens simpliciter in ordine logico, alterum in ordine reali.

2^m^. Ens genericum præscindit a limitibus, i. e. neque limitatum neque illimitatum Ens repræsentat. Ens infinitum positive excludit omnes limites.

3^m^. Idea Entis finiti non formatur ab idea Entis infiniti, nam non potest Ens infinitum concipi limitatum; hoc enim duo contradictoria conjungeret. Ut ideam limitis habeamus, non est necesse ut prius concipiamus ens infinitum, sed suffi-

cit ut videamus esse in uno ente perfectiones quæ non sunt in altero. Limes non est negatio infinitatis, sed cujuscumque perfectionis. Imo idea limitis jam includit ideam finitudinis.

4m. Idearum objectivitas probatur quin supponendum sit has ideas esse identicas.

5m. Non est idem ordo ontologicus et logicus.

§ 5. Enti opponitur nihilum, quod est negatio "*esse*," quia autem "*esse*" significare potest esse vel existentiæ vel possibilitatis, nihilum est vel existentiæ vel possibilitatis seu nihilum absolutum. Existentiæ notio cum simplicissima sit, definiri non potest.

§ 6. Ens *existens* est id quod actu est; ens *possibile*, quod actu non est sed esse potest; unde etsi possibile non sit aliquid physice existens, tamen est aliquid reale, in quantum cognoscibile.

Possibilitas alia est *interna*, alia *externa*. Possibilitas interna concipitur per non repugnantiam notarum quibus conceptus entis constat; ex qua consociabilitate notarum fit, ut ens, tales proprietates habens, fieri possit, seu possibile sit. Ista possibilitas idem est ac rei cognoscibilitas; ideo enim mens cognoscere potest tale ens, quia videt tales notas consociari posse. Hinc etiam ista possibilitas dicitur *ratio rei*, veritas rei; veritas enim rei, in se spectata, est ejus cognoscibilitas. Omne quod intrinsece est possibile, cognoscibile est; quod nullo modo cognoscibile est, etiam impossibile est. Externa possibilitas est possibile consideratum cum respectu ad potentiam quæ ipsi existentiam largiri potest.

§ 7. Probe distinguere oportet inter internam Possibilitatem et ipsa Possibilia. Interna Possibilitas, cum sit ratio seu veritas omnium eorum quæ sunt, aut esse possunt, maxime

est realis; est enim ipsa essentia divina, quatenus est fons totius veritatis, et in sua summa simplicitate continet omnium rerum exemplaria. Hæc Possibilitas non potest actuari, i. e. rerum exemplaria, quæ Deus cognoscit se ipsum intuendo, et videndo quibusnam modis sua essentia imitabilis sit ad extra, nec creabilia sunt, nec creantur. "Possibilia" autem sunt ipsi termini qui fieri possunt juxta divina exemplaria; exemplata proinde sunt. Hi termini, antequam per Dei voluntatem existant, nihil sunt in se ipsis; sed essent aliquid, si ipse vellet ut existerent, nullamque nisi logicam realitatem in mente divina habent. Deus possibilia creando, non ponit extra se aliquid suæ essentiæ. Possibilitas interna æterna est, immutabilis et necessaria, quia est ipse Deus; idem de possibilibus dici non potest.

§ 8. Propositio III. Possibilitas tum interna tum externa non pendet a Dei voluntate.

Probatur. Ut voluntas aliquid velit, illud cognoscere debet, quia nihil volitum quin præcognitum. Ergo Deus non potest velle facere possibile, quin illud cognoscat, seu quin possibile jam supponatur possibile. Si Deus sua voluntate faceret possibile, posset ipse velle ut impossibile sit possibile, quod est contradictorium. Actum esset de scientia, quia de nulla re dicere possemus eam fieri aut esse non posse, etiamsi contradictionem involveret. Nulla esset certitudo, quia ipsum contradictionis principium posset esse falsum. Denique si unica ratio possibilitatis esset Dei voluntas, nihil impossibile esse posset. Externa vero possibilitas pendet a Dei potentia. Ideo potest Deus velle possibilia, quia est omnipotens.

Principia ad solv. diff. 1^m^. Deus non potest facere impossibilia, quia impossibile est nihilum, et nihilum non potest esse terminus alicujus actionis.

2^m^. Deus in creatione supponit possibilitatem, ast hoc non

facit Deum dependentem; interna enim possibilitas est ipse Deus.

3m. Res creatæ ante creationem nihil fuere in se ipsis, sed esse logicum habebant in mente divina, ut termini divini intellectus.

4m. Sublata Dei voluntate tollitur omnis possibilitas, non *in se* sed *de consequenti*. De facto enim existere nihil potest nisi Deus velit.

§ 9. PROPOSITIO IV. POSSIBILITAS INTERNA IN ESSENTIA DEI REPONENDA EST.

Probatur. Possibilitas interna est ipsum rerum exemplar seu Idea divina. In Deo autem nullum est accidens. Ergo hoc rerum exemplar seu Idea divina est ipse Deus. Præterea Deus est fons totius veritatis; ergo eadem conclusio sequitur. Insuper Ratio hujus possibilitatis non potest a Deo esse independens; secus enim Deus in sua cognitione penderet a re sibi extrinseca, admittendaque esset realitas aliqua infinita a Deo independens, quod est absurdum:— Nec pendet a Dei libera voluntate. Ergo in ipsius essentia reponenda est.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Ens logicum non existit nisi in aliqua mente; possibilitas igitur interna, si supponatur esse ens logicum a Deo independens, existat necesse est mens infinita a Deo independens: quod est absurdum.

2m. Ex nostra doctrina non sequitur pantheismus, quia distinguimus inter possibilitatem et possibilia.

3m. Possumus cogitare de interna possibilitate quin de Deo cogitemus; i. e. a Deo præscindere quidem possumus cogitatione, non autem eum excludere.

4m. Si Deus non existeret nulla esset veritas; quia Deus est fons totius veritatis.

5m. Scientia non facit suum objectum, sed illud supponit.

Objectum hoc in præsenti est Dei essentia quatenus ad extra imitabilis.

6m. Possibilia non continentur in Deo formaliter, sed sic ab eo cognoscuntur.

7m. Deus non cognoscit possibilitatem per abstractionem; sed unico et simplicissimo actu.

8m. Nos cognoscendo rerum possibilitatem seu earum essentias, non videmus ipsam divinam essentiam, sed cognitionem a rebus haurimus. Ast res creatæ sunt juxta divina exemplaria, hinc per reflexionem ipsa hæc exemplaria cognoscimus non *in se* sed *mediate*, non *adæquate* sed *inædequato modo.* Unde etiam quoad nos objectivitas possibilitatis in Deo fundatur.

9m. Deus non habet nisi unam Ideam, qui nempe unico actu omnia intelligit; ista vero Idea utpote infinita, omnia distincte et adæquate repræsentat.

§ 10. De Essentia et Natura.

Essentia rei dicitur illud quo fit ut ens aliquod sit illud et non aliud quoad suas notas genericas et specificas; quæ essentia etiam *rei quidditas* ab antiquis vocabatur, utpote quæstioni *quid est res* respondet.

Essentia in se spectata est idem ac rei cognoscibilitas, unde nec creari potest, nec creatur estque æterna, immutabilis et necessaria; hæc vocatur *metaphysica.*

Jamvero unumquodque ens suam habet essentiam, in quantum eas habet proprietates per quas in suo genere et specie constituitur; hæc vocatur *physica*, et se habet ad metaphysicam ut exemplatum ad exemplar; neque de ea dici potest eam esse æternam, immutabilem et necessariam.

Nos plurium entium essentias cognoscimus, non quidem adæquate, ast sufficienter. Sic cognoscimus essentiam spiritus, trianguli etc., uno verbo omnium eorum de quibus possumus dare definitionem per genus proximum et ultimam

differentiam, sicuti eorum quorum constitutio ab humano pendet intellectu, ut sunt artefacta.

Si essentiam consideramus relate ad nostram cognitionem, sic eam definire possumus: Id quod primo in re concipitur, quodque est radix aliarum ejusdem rei qualitatum. Hæc vocari potest *notionalis*, quia efformatur per considerationem essentiarum physicarum, estque conformis essentiæ metaphysicæ; etsi noster conceptus eam non adæquet.

Natura est ipsa essentia considerata ut principium actionis, et est entis ad certo quodam modo operandum dispositio atque tendentia, quæ a veteribus *principium motus* dicebatur. Hinc patet quare nos essentias rerum per earum operandi modum determinamus.

§ 11. In ente creato distinguitur Essentia ab Existentia, quia possumus de una cogitare quin de altera cogitemus. Inter existentiam et essentiam abstractam seu possibile habetur realis distinctio negativa, i. e. entis a non ente physico. Si autem consideremus ipsum ens realiter existens, essentia ipsius physica ab ejus existentia realiter non distinguitur, siquidem res existens nihil aliud est nisi essentia physica actuata; hoc enim, quod essentia sit actu aliquid extra suam causam, existens est, et non amplius in statu logico invenitur.

§ 12. De principiis quæ a notione entis dimanant.

Mens, notione entis percepta, per reflexionem *esse* de ipso pronuntiat ac sic efformat judicium: *Ens est*, seu *quod est, est;* ejusque negativum, *quod non est*, *non est*, seu *nihilum non est.* Hoc primum judicium est judicium *identitatis.* Si autem mens comparat *ens* cum *non ente*, videt unum esse exclusionem alterius, quod cum affirmamus, principium contradictionis affirmamus: *Idem non potest simul esse et non esse.* Ex immediata oppositione entis cum ipsius negatione

aliud efformatur judicium quod vocatur *exclusio medii*, et sic effertur: *Quælibet res est aut non est.*

§ 13. PROPOSITIO V. PRINCIPIUM CONTRADICTIONIS EST PRIMUM PRINCIPIUM IN ORDINE LÓGICO.

Probatur. Si aliud præcederet, illud esset principium identitatis; atqui hoc ipsum affirmari non potest absque principio contradictionis; ideo enim affirmatur quia evidens est; evidens autem non est, nisi quia videtur ejus necessitas, quæ in eo consistit quod idem nequit simul esse et non esse. Ipsum principium identitatis est principium contradictionis incomplete expressum; nam quando dicimus: *quod est, est,* nisi sit mera tautologia, debet illud secundum *est* aliquid amplius complecti, i. e. affirmare debet ipsam objectivam necessitatem ut significet "*quod est certo est*" seu "*quod est, dum est, necessario est.*" Hoc autem est ipsum contradictionis principium. Ergo patet conclusio.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Perceptio nostri *ego* est primum *factum* perceptum, sed hoc factum propositione expressum suam objectivam certitudinem habet a principio contradictionis; unde judicium *Ego sum*, non est primum principium in ordine logico.

2m. In ordine affirmationis certæ, ea debet esse prima, sine qua nullum enuntiabile certum esse potest, quod est principium contradictionis. Etsi prius percipiatur absoluta affirmatio, ea tamen non prius affirmatur.

3m. Ipsum principium evidentiæ, quoad suam evidentiam, nititur principio contradictionis.

4m. A principio contradictionis non potest excludi notio temporis, quia secus non esset universale; Imo etiam quando verbum *est* non significat existendi actum, adhuc notio temporis requiritur, quia Angulus v. g. potest esse acutus, rectus, obtusus, si istæ determinationes diversis temporibus summuntur, nulla est contradictio. Hinc falsum est principio

contradictionis substitui posse illud Kantii: *prædicatum quod rei repugnat non ei convenit;* hoc enim valet tantum de veritatibus necessariis.

## CAPUT II.

### DE COMMUNIBUS ENTIS PROPRIETATIBUS.

§ 14. Omne ens est unum, verum, et bonum. Tria hæc idem sunt in se, sed dicunt diversum respectum; Unum entis ad se ipsum, verum ad intellectum, bonum autem ad voluntatem respicit.

*Unum* est quod est indivisum in se. Hinc *unum* nihil positivi addit enti, sed solum denotat negationem divisionis in se. Aliqui addunt definitioni, "*et divisum ab omni alio;*" verum hæc verba non exprimunt nisi unum ex multis, quia divisio ab aliis supponit multitudinem. Deus perfecte unus est, nec tamen supponit entia a quibus actu divisus sit. *Unicum* differt ab uno, quia unicum ita unum est, ut excludat omnem consortem in aliquo genere.

Unitas multiplex est: 1. *Indivisibilitatis* (metaphysica). Ea habetur quando ens non solum actu indivisum est, sed etiam divisionis possibilitatem excludit, ut spiritus.

2. *Compositionis* (physica) quæ habetur inter ea quæ natura ad unum efformandum compositum destinantur. Unitas hominis, corporis etc.

3. *Artificialis*, quæ est inter ea quæ natura quidem sua non ordinantur ad aliquod determinatum compositum, nexu vero quodam conjunguntur, sive physico, ut partes domus, sive morali, ut familia.

4. *Aggregationis*, ut acervus lapidum.

Prima et secunda faciunt unum per se, et tale unum simpliciter dicitur ens. Tertia et quarta faciunt unum per acci-

dens, et sunt ens secundum quid; sunt enim potius multa entia quam unum.

Uni opponitur *multum;* multa sunt quæ in aliquo entis genere divisionem habent, ita ut unum non sit aliud. Ens potest esse *unum* secundum aliquam rationem, et *multum* secundum aliam; sic homo multus est secundum partes essentiæ.

Unum prius est multo, quia multitudo est collectio unitatum, et indivisum est prius diviso. Ast quia unum non percipimus nisi per negationem divisionis, patet in ordine logico conceptum divisionis præcedere conceptum unitatis; sed conceptus multitudinis posterior est conceptu unitatis, quia multitudo est unitatum collectio.

Multitudo in unum collecta ideam numeri præbet, cujus elementa sunt: 1. Unitas, quia est collectio unitatum. 2. Divisio. 3. Similitudo aliqua multorum, vel secundum aliquam rationem determinatam, v. g. "duo homines," qui numerus est concretus, vel secundum indeterminatam entis rationem, et est numerus abstractus. Numerus ergo sensibus percipi non potest; sensus quidem percipit multa, sed non ut multa, i. e. non percipit rationem numeri.

§ 15. Veritas est conformitas mentis cum objecto (II., § 1). Hoc valet etiam pro veritate rerum. Res enim ideo veræ sunt, quia Ideis divinis sunt conformes, ad quarum exemplar conditæ fuere. Unde intellectus divinus se habet ad res ut mensura ad mensuratum. Intellectus autem noster, cum in sua cognitione a rebus pendeat, se habet ad res sicuti mensuratum ad mensuram. Res physicæ comparatæ ad divinum intellectum per se et absolute sunt veræ, quia omnes a Deo pendent quoad suam essentiam, proprietates et notas individuantes, et sunt id quod Deus vult ut sint. Res comparatæ ad nos veræ sunt independenter a nostro intellectu (excipe artefacta), quia earum constitutio ab eo non dependet.

Falsitas est difformitas rerum ab intellectu. Relate ad divinum intellectum, nulla res falsa esse potest, ut patet ex dictis; relate ad nostrum, falsa dicuntur ea artefacta quæ ab idea artificis sunt abnormia. De cetero quando res dicuntur falsæ, ut falsum aurum, falsitas non est in re sed in judicio nostro, in quantum putamus res esse id quod non sunt. Verum ergo principalius est in intellectu quam in rebus.

Superius diximus intelligibilitatem rerum esse ipsa divina exemplaria (III., § 7) hoc tamen non ita intelligendum ac si res ipsæ intelligibiles non sint, sunt enim exemplata. Hinc etsi suam intelligibilitatem non habeant a se ipsis, eam tamen habent, et de facto nos eas intelligimus, quin tamen exemplaria divina videamus.

§ 16. Bonum est ens quatenus aptum est ad aliud perficiendum. Hinc dicimus bonum quod est alicui conveniens, seu tendentiæ ejus conforme. Bonum ergo nihil addit supra notionem entis nisi respectum ad aliud, quatenus ut terminus tendentiæ consideratur. Bonum secundum se est id quod habet ea quæ naturæ suæ sunt convenientia. Bonum alteri, quod habet perfectionem alteri convenientem.

Bonum dividitur in honestum, utile, et delectabile. *Honestum* est id quod convenit enti per se et ratione sui. Lato sensu sumptum est id quod naturam entis perficit, ut sanitas, scientia, etc. Stricto sensu significat id quod convenit enti rationali, quatenus est ens morale. Hoc bonum habet rationem finis, sive ultimi sive proximi, i. e. per se movere potest appetitum ad sui amorem. Bonum *delectabile* est id, quod enti convenit propter delectationem quam affert, estque quies appetitus in re sibi conveniente. Bonum *utile* est id quod convenit enti non per se, nec propter delectationem, sed ratione alterius boni, quod per illud obtineri potest. Hinc solum rationem medii habet.

Bonum potest esse conveniens tendentiæ entis propriæ et

principali seu ipsius naturæ; vel alicui tendentiæ particulari. Prius est verum bonum, alterum non est verum, nisi quatenus illa particularis tendentia generali tendentiæ naturæ subordinatur; si hoc locum non habet, erit *bonum apparens*, quod naturam non perficit sed potius deturpat.

§ 17. Malum opponitur bono. Malum non habet entitatem propriam, sed consistit in privatione alicujus perfectionis enti debitæ. Malum ergo non est ens, quia omne ens quatenus ens, bonum est; unde non potest dari summum malum, quia ipsum esset privatio omnis entis, i. e. absolutum nihil. Hinc malum semper supponit ens cui aliqua conveniens et debita perfectio deest.

Malum est vel physicum vel morale. Malum physicum est privatio boni physici seu naturalis; morale est privatio perfectionis moralis, quæ contrahi non potest nisi per liberam deviationem a regula morum. Causa ergo efficiens mali est necessario bona, nam omnis activitas est ens, et omne ens bonum est.

## CAPUT III.

### DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTE.

§ 18. Substantiæ notionem habemus. Etenim percipimus in nobis et in aliis rebus multiplicem variationem, mutationem status, affectionum etc. In omnibus hisce mutationibus est idem subjectum quod varias has affectiones subit, quodque semper idem manet, etsi diversimode affectum sit. Subjectum harum mutationum sine illis variis modis, quibus afficitur, esse potest, nam etsi aliquem modum habeat necesse sit, non tamen hunc vel illum in individuo necessario requirit. Modi vero absque subjecto existere non possunt, quia aliud non sunt nisi subjecti affectiones. Unde substan-

tia prius nobis apparet ut subjectum modificabile; ast ulterius progredi licet. Subjectum hoc a suis modificationibus non pendet; affectiones vero sine subjecto existere non possunt. Hinc id quod proprie rationem substantiæ constituit est ratio existentiæ per se. Substantia ergo est: Id quod per se existit, nec indiget alio tanquam subjecto cui adhæreat. Hæc definitio generalis est, et omni substantiæ competit. Advertas tamen vocem *per se* non idem esse ac *a se;* "*per se*" indicat substantiam non indigere alio tanquam subjecto inhæsionis; "*a se*" significat substantiam non indigere alio ut causa producente. Ex confusione harum vocum Pantheistæ suas in Deum blasphemias deducunt.

Ex his sequitur: 1. Ideam substantiæ, etsi generica sit, claram esse, nam apprime scimus distinguere inter substantiam et accidens.

2. Eam ideam non esse arbitrariam et a mente confictam. Substantias particulares non cognoscimus per id quod intimam earum essentiam constituit, sed per ipsarum qualitates, affectiones aut actus. Hinc patet Locke delirare cum asserit: Substantiam esse qualitatum sensibilium collectionem ignota ratione coexistentium.

Substantia creata vel simplex est vel composita, prouti vel caret partibus, vel eis certa ratione conjunctis constat. Dividitur quoque in completam et in incompletam. Completa ea substantia est quæ, sive simplex sit sive composita, natura sua non ordinatur ad compositum substantiale formandum, ut Sol, Angelus. Incompleta, quæ natura sua destinata est ad tale compositum, ut Anima, corpus humanum.

§ 19. De Supposito et Persona. Substantia dicitur subsistere quando sui juris est, aut completum suæ operationis principium, ita ut non sit alterius pars, nec ut alterius pars spectari possit. Substantia hoc modo subsistens vocatur *Suppositum*, aut, si sermo sit de substantia intelligente, *Per-*

*sona.* Suppositum est maxime per se, quia in subjecto non est ut accidens, neque in toto ut sunt partes. Hinc illi primo et per se competit esse, totum enim est id quod est, partes autem id quo aliud est. Ob eandem rationem etiam actiones tribuuntur supposito, quia ejus est agere cujus est esse. Suppositum est id quod agit, partes vero sunt id quo agit ipsum. Hinc, 1. Si binæ substantiæ finitæ conjunguntur in unam, ratio suppositi in neutra est sed in ipso composito, quia cum utraque per unionem perficiatur, utraque rationem partis habet.

2. Substantia infinita est necessario ens personale, quia completa, sui juris, et suæ operationis completum principium, est enim infinite perfecta et independens.

3. In incarnatione D. N. J. Christi, natura humana, cum per hanc unionem perficiatur, non habet suam propriam personalitatem, et quia econtra persona divina perfici non potest, neque suam integritatem amittere, patet in Christo rationem personæ non exurgere ab utraque substantia, sed a sola divina. Hinc in Christo est una persona eaque divina, quamvis in ipso sit natura divina et humana. Actiones Christi a natura humana elicitæ sunt vere et proprie actiones Dei, quia actiones sunt suppositorum. Hinc fit ut quamvis istæ actiones sint finitæ, meritum tamen habeant infinitum, quia sunt actiones personæ infinitæ.

§ 20. De Accidente. Accidens est ens quod non existit per se, sed in alio tanquam in subjecto inhæsionis; latius sumptum, per oppositionem ad substantiam, Accidens est omne id quod aliquo modo afficit subjectum, quodque a natura ejus dimanat, sive necessario, ut sunt potentiæ naturales, sive contingenter, ut habitus et actus. Stricto sensu, Accidens dicitur id quod salva entis substantia adesse potest aut abesse.

Ex Accidentibus, alia intrinsece subjectum afficiunt illud-

que modificant, et hæc vocantur accidentia physica; alia non proprie insunt subjecto, sed sunt circa illud, ut locus etc.; et hæc dicuntur denominationes extrinsecæ.

§ 21. De qualitate. Qualitas est species accidentis, quæ peculiari modo afficit Substantiam, eamque complet et perficit, tum in existendo, tum in operando.

I. In existendo, hoc modo afficit substantiam: 1. Figura seu forma rei externa.

2. Sensibiles qualitates, seu eæ corporum proprietates quæ sensu percipiuntur, quatenus ipsæ ex corporum constitutione aut transeunte immutatione resultant.

3. Quædam qualitates quæ ex supradictis resultant, ut sanitas, pulchritudo etc.

II. In operando. Potentiæ naturales, dispositiones et habitus.

Potentia considerata ut qualitas est principium proximum operationis ad quam ipsa natura sua ordinata est. Dividitur in activam et passivam. Activa potentia est principium mutationis, passiva autem principium recipiens mutationem. Potentia non est pure passiva, sed ideo dicitur passiva, quia non agit nisi ab alio moveatur. Hinc eadem potentia respectu diversorum actuum activa potest esse et passiva. Sic intellectus passivus est cum ideas recipit, activus cum abstrahit et comparat. Potentias per actus cognoscimus, easque per actus definimus. Actuum vero diversitatem ex objectis desumimus.

Habitus est qualitas ex se stabilis in subjecto et ordinata per se ad facultatis operationem juvandam et facilem reddendam; unde subjectum habituum sunt potentiæ, quæ natura sua non sunt ad unum actum determinatæ, sed diversimode determinari possunt. Potentia enim quæ ab ipsa natura ad certum actum determinatur, naturali agit necessitate, et nulla major potest esse inclinatio quam ipsa natura.

Facultates rationales habitus sunt capaces. Patet hoc de voluntate, sed et ipse intellectus habitus acquirere potest, quia a voluntate ad diversa objecta consideranda applicari potest. Idem dicendum est de sensitivis facultatibus, ut patet experientia. Animalia habitus acquirere non possunt, sed quia hominis imperio subduntur, facilitatem ad aliquos actus ponendos acquirere possunt. Plura de his in morali philosophia.

Dispositio ut species qualitatis sunt actus immanentes potentiarum, ut actus volendi.

§ 22. De Relatione. Relatio est respectus unius entis ad aliud. Tria in relatione inveniuntur. 1, Subjectum quod ad aliud refertur; 2, Terminus ad quem refertur subjectum. 3, Fundamentum relationis seu ratio quare unum ad aliud referatur. Istæ relationes nihil entitatis in subjectum ponunt; posito enim fundamento in re existente et utroque termino, necessario adest relatio, quin mutationem subierint termini correlati.

Relatio est vel *logica* vel *realis;* Prior a mente ponitur, ut est relatio entis ad se ipsum; Altera independenter a mente in rebus invenitur. Quando relatio in uno termino est realis, in altero logica, vocatur *non mutua;* talis est relatio inter ens necessarium et contingens. In relatione mutua, posito uno termino ponitur et alter. In non mutua vero non ita, nisi ille ponatur terminus in quo realis est ad alterum relatio. Sic dato ente contingente, sequitur existentia entis necessarii, non valet autem illatio e converso.

Relatio mente sola percipi potest, quia ad eam percipiendam non sufficit percipere terminos, sed termini ad invicem comparari debent. Sensus quidem percipit lineas æquales, sed non earum æqualitatem. Non ideo dicere possumus relationes reales nullas esse. Ut realis sit requiritur: 1, Ut subjectum sit reale. 2, Ut fundamentum realiter

inveniatur in subjecto. 3, Ut terminus sit realis (excipe relationes quæ vocantur transcendentales, cujus subjectum est mens aut voluntas). 4, Ut fundamentum realiter distinguatur a termino.

§ 23. De Identitate. Relatio identitatis est unitas aliqua in entitate. Altera est realis, logica altera. Identitas realis habetur quando ens refertur ad aliud a se ipso distinctum. In ea relatione plura objecta identica sunt secundum unum conceptum communem. Hinc fundamentum hujus relationis est tantum logice unum. In ea ergo unum de altero affirmari nequit. Juxta diversitatem fundamenti hæc identitas est: 1. Essentialis, quæ est vel generica vel specifica, prouti entia in genere vel specie conveniunt. 2. Similitudinis, quæ habetur quando plura entia conveniunt in aliqua qualitate. 3. Æqualitatis, si ratione quantitatis conveniunt.

Relatio identitatis logica habetur quando ens ad se ipsum refertur. In hac plures conceptus identici sunt secundum unum objectum, et fundamentum ipsius est realiter et numerice unum, ita ut unum de altero dici possit. Talis est identitas filii Dei et filii Mariæ in persona Christi. Talis est pariter inter ideas objectivas quæ in judicio conjunguntur.

§ 24. De Distinctione. Identitati opponitur distinctio, quæ est carentia unitatis inter plura. Distinctio numerica est cum unum non est aliud; opponiturque unitati et identitati logicæ, atque distinctio absolute vocatur. Distinctio quoad essentiam opponitur essentiali identitati, vocaturque *differentia*, si res specie distinguuntur licet sub eodem genere contineantur, *diversitas* vero, si ne in genere quidem proximo conveniunt. Distinctio quoad qualitatem opponitur similitudini, quoad æqualitatem vero opponitur identitati æqualitatis.

Distinctio vel *realis* est vel *logica*. Realis est carentia

unitatis inter plura objecta, vocaturque absoluta, realissima (distinctio major), si est rei a re, ut est distinctio inter Petrum et Paulum; realis modalis (minor) dicitur, si versatur inter substantiam ejusque affectiones, quæ salva substantia abesse possunt aut adesse. Distinctio rationis est carentia unitatis inter conceptus ejusdem rei, seu unius rei multiplicitas prouti subest mentis conceptibus. Distinctio hæc in re non habetur, sed ponitur a mente, ita tamen ut mens inveniat in re fundamentum hujus distinctionis faciendæ. Nos enim non possumus unico conceptu totaliter objectum attingere, tum ob objectorum multiplices relationes, tum ob mentis nostræ imperfectionem. Hinc objectum in se unum sub pluribus conceptibus præcisivis consideramus, ita ut ipsum in mente nostra quandam multiplicitatem habeat, et quia conceptus præcisivi diversas habent definitiones, in re ipsa distinctionem mente nostra ponimus. Sic idem est in homine "animal" et "rationale," attamen distinguimus ob diversas definitiones animalis et rationalis, prouti præcisive a mente considerantur. Ob eandem rationem distinguimus in Deo diversa attributa. Hæc distinctio vocatur *rationis ratiocinatæ;* si autem Deo applicetur dicitur etiam *virtualis*, quia Dei perfectio etsi una et simplicissima, virtute æquivalet omnibus perfectionibus distinctis creaturarum.

Est alia distinctio rationis quæ vocatur *rationis ratiocinantis*, quæque locum habet cum mens rem eandem pluribus conceptibus exprimit inter se non diversis, cujusmodi est distinctio inter Tullium et Ciceronem; inter definitum et definitionem; plerumque ista distinctio est futilis. Definitio tamen exprimit definitum conceptu magis explicito, adeoque non rejicienda ut futilis.

## CAPUT IV.

### DE PRINCIPIIS ET CAUSIS.

§ 25. Principium est id a quo aliquid quocumque modo consequitur; id quod consequitur vocatur principiatum. Inter principium et principiatum debet esse aliqua intima connexio, quæ si *externa* solum sit, vocatur potius initium; talis est v. g. connexio inter auroram et diem. Connexio autem *interna* potest esse in ordine vel logico vel physico. In ordine logico est cum unum communicat alteri cognoscibilitatem aut evidentiam. Hinc habemus principia cognitionis, rationis. In ordine physico, cum unum alteri esse communicat, vel tanquam constitutivum essentiæ alterius, vel tanquam in alterius productionem influens. Hinc habemus principia *essendi* et *existendi.*

Principium suo principiato prius est; triplex autem est hæc prioritas.

1. Tempore, cum principium est existens, principiato nondum existente.

2. Natura, cum principiatum in existentia quidem pendet a principio, simul tamen cum illo incipit existere. Sic calor ab igne pendet, sed simul cum illo existit.

3. Origine, cum principiatum neque naturam neque existentiam diversam habet a suo principio. Talis prioritas solum inter divinas personas habetur.

Principium quod alteri communicat esse, vel eandem individuam naturam illi tribuit, vel naturam a sua distinctam. In primo casu retinet ipsum nomen principii, secus vero vocatur causa. Sic in divinis Pater est principium filii, non ipsius causa.

Causa *materialiter* spectata et tempore et natura prior est re producta, quæ effectus vocatur; *formaliter* autem spec-

tata, i. e. ut causa, natura quidem prior est, non vero tempore; etenim relativa quæ mutua sunt simul ponuntur.

§ 26. Quatuor dantur genera causarum: *materialis*, *formalis*, *finalis*, *efficiens*.

De causa materiali et formali. *Materia* est id ex quo aliquid fit. Proprie materia est solum substantia extensa; per analogiam autem hoc nomen translatum est ad omne id ex quo aliquid fit, unde voluntas respectu ad actum quem elicit, materia dicitur ex qua actus fit. *Forma* est id per quod aliquid fit, seu id, quo accedente, materia accipit determinatam entitatem in aliquo genere. Alia est forma substantialis, accidentalis alia. Prior cum materia substantiale compositum facit, ut anima respectu corporis quod informat. Altera est id quod inhæret subjecto. Formæ igitur nomine non venit solummodo figura corporis, sed omnes eæ qualitates viresque, quæ efficiunt ut ens sit illud potius quam aliud. Materia in sua generaliori acceptatione, ex qua educitur forma, dicitur subjectum sustentationis seu inhæsionis, quia sine illo subjecto formæ existere non possunt. Tale subjectum est mens respectu cogitationis, lignum respectu figuræ. Materia in qua forma recipitur, quæ tamen ex ea non educitur, vocatur subjectum informationis, cujusmodi est corpus respectu animæ. Hinc materia consideratur ut potentia capax determinationis, quam a forma accipit; forma vero dicitur actus, quia efficit ut compositum ex materia et forma sit ad certum actum essendi determinatum. Hinc effatum veterum "Ens agit per suam formam;" agit enim per vires quæ sibi propriæ sunt, quibus fit ut sit illud ens et non aliud. Cum autem et materia et forma intrinsece constituant compositum, atque ex una parte forma a subjecto inhæsionis, a quo educitur, pendeat in suo esse, et ex altera parte materia per formam in certam determinatam speciem constituatur, et materia et forma ut

causa compositi habentur. Unde causa materialis et formalis.

§ 27. De causa finali. Finis est id propter quod aliquid fit. Actus quo finem volumus dicitur *intentio finis;* ratio quæ ad volendum movet *motivum* vocatur. Actus vel opus ad finis assecutionem conducens est *medium;* si impedimenta removet *remedium* dicitur. Finis dividitur in finem *qui* aut *cujus gratia*, et est illud bonum cujus assequendi gratia fit actio. In finem *cui*, et est subjectum cui procuratur finis tanquam ipsius bonum. Finis *qui* est vel *objectivus*, et est bonum ad quod tendimus, vel *formalis*, et est ipsa adeptio hujus boni. Plura de his in morali Philosophia.

§ 28. Propositione VI. Omne agens agit propter finem, ac proinde dantur causæ finales.

Probatur. Agens vel intellectuale est vel non. Si prius, agit per voluntatem; voluntas autem est tendentia ad bonum, quod per intellectum apprehenditur atque voluntati proponitur; bonum ergo hoc per actum consequendum est finis, cum sit id cujus obtinendi gratia voluntas operatur. Si non est agens intellectuale, agit ex naturæ determinatione, seu ex impulsu quem accepit a prima causa; prima autem causa est intelligens et sapientissima; Ergo omnis effectus, qui ab ea procedit, ad certum finem dirigitur; Ergo etiam entia irrationalia agunt propter finem, non quidem ab ipsis, sed a Deo intentum. Finis ergo habet rationem causæ, quia agentia intellectualia certum finem spectant cujus intuitu sese movent, primo ad finis amorem, deinde ad eligenda et exsequenda media propter illum. Dantur ergo causæ finales. Moderni quidem has causas irriserunt, ast inepte. Nisi enim velimus asserere res omnes casu fortuito existere, oportet admittere, res omnes a Deo propter finem creatas

esse. Non possumus semper hos fines determinare, sed non ideo licet nobis eos negare. Quis enim dubitare potest oculum factum ad videndum, aures ad audiendum, etc.? Ergo aliquas causas finales saltem cognoscimus.

§ 29. De Causa efficiente. Causa efficiens est id a quo aliquid fit. Causæ efficientis propria est activitas seu vis agendi, per quam nempe effectui existentiam tribuit. Agere dicimus id, quo interveniente, aliqua accidit mutatio, seu id quod efficit, ut sit aliquid, quod prius non erat. In activitatis exercitio vis agendi dicitur *actus primus remotus;* eadem vis, cum adsunt omnia ad agendum requisita, vocatur *actus primus proximus;* Exercitium autem activitatis est *actus secundus.* Hoc actuale exercitium est actio; quæ *transiens* est si mutatio ab agente producta in alio recipitur, *immanens*, si in ipso agente recipitur. Requisita ad agendum aut conditiones sunt ea quæ virtutem causæ disponunt, vel removent impedimenta quæ actionem prohibent. Differt ergo causa a conditione, hæc enim non influit directe in effectus existentiam; differt etiam ab occasione, quæ nec actionem exerit ut sit effectus, nec requiritur per se ut causa agat; posset enim causa agere sine illa.

Causa efficiens multiplex est: 1. *Causa prima* a nulla pendet alia causa, sed ab ea ceteræ omnes causæ pendent, quæ *causæ secundæ* vocantur.

2. *Causa per se* agit id ad quod naturali destinatione dirigitur, aut quod ipsamet agere intendit. *Causa per accidens* est agens in cujus effectu aliquid præter ipsius intentionem invenitur, et quod cum actione non est necessario connexum.

3. *Principalis* est ea a qua effectus primario pendet, *instrumentalis* ea, quæ a principali ipsa movetur ac regitur.

4. *Necessaria*, quæ, positis omnibus ad agendum requisitis, ab actione ad quam est parata, non se cohibere potest. *Libera*, quæ his positis, agere potest aut non agere, aut con-

trarium efficere. Hæc causalitas solis entibus intellectu præditis competit.

5. *Physica* quæ effectum propria virtute, sive principali sive instrumentali, causat.

6. *Moralis* quæ aliam causam inducit ad agendum, sive jussione, sive consilio, minis etc.

§ 30. Causa in se aliquo modo eam præcontinere debet perfectionem, quam sua actione effectui tribuit. Etenim si in effectu esset aliquid, quod a causa, quatenus ipsius effectus est, non accepisset, illud effectus vel a se ipso, vel a nihilo haberet, quod est absurdum. Ast effectus triplici modo in causa præcontineri potest.

1. *Formaliter*, cum effectus habet perfectionem ejusdem speciei ac causa, ut in nube est pluvia.

2. *Eminenter*, cum causa pollet perfectione ordinis nobilioris, per quam idem præstat et quidem excellentiori modo, quod perfectio inferior effectui communicata. Sic Deus rationem hominis præcontinet.

3. *Virtualiter* cum causæ activitas ejusmodi est, ut per ejus exercitium perfectionem diversi generis effectui tribuere possit. Sic artifex machinæ perfectionem continet. Deus perfectionem materiei.

Ex dictis patet effectum, ut effectum, nunquam sua causa perfectiorem esse.

§ 31. Cum causa eadem pluribus viribus pollere possit, etiam eadem causa diversos effectus præstare potest. Hinc effectuum diversitas non semper causarum multiplicitatem arguit.

Causa finita non potest agere nisi in præexistente subjecto, quia cum non habeat vim creativam, non potest ipsa substantiam producere. Hinc debet ipsa vel per se vel per aliud esse præsens subjecto in quod agit; ubi enim causa non est, ibi agere nequit.

§ 32. Nos ideas causæ et effectus habere in comperto est, et pariter scimus causalitatem non consistere in mera unius post alterum successione, sed in eo quod effectus a causa in ipsa sua existentia pendeat. Verba activa ut: facio, traho, moveo etc. veram causalitatis ideam supponunt, et sensu intimo percipimus activitatis internæ influxum dum agimus. Verum quidem est nos non videre immediate ipsum activitatis principium, sed hoc non impedit quominus ideam genericam causæ habeamus.

§ 33. De Principio causalitatis. Principium rationis sufficientis sic enuntiatur: *Nihil est sine ratione sufficiente.* Principium vero causalitatis: *Nihil fit sine causa.* Prius generalius est, ac respicit tum ordinem existendi, tum ordinem essendi et cognoscendi, et omnibus rebus applicari potest. Ipse Deus rationem sufficientem suæ existentiæ in sua infinita natura habet. Principia hæc sunt absolute certa. Non defuerunt tamen qui veritatem principii causalitatis obscurare nisi sunt, quia ex eo Dei existentiam deducimus, quam veritatem increduli, si possent, de medio tollere vellent.

§ 34. Propositio VII. Principium rationis sufficientis est absolute certum.

Probatur. Nemo hoc principium negare potest, nemo de illo dubitare, quin hoc ipso ejus veritatem supponat. Negamus, quia videmus rationem quare prædicatum non convenit subjecto: dubitamus, quia nullam rationem affirmandi aut negandi percipimus.

§ 35. Propositio VIII. Principium causalitatis est analyticum et absolute certum.

Probatur. Ad hoc ostendendum sufficit probare, conceptum *existentiæ incipientis* continere conceptum *habentis causam efficientem;* adeoque valere: *Id quod existere incipit est*

*habens causam efficientem.* Atqui ita est. Effectus enim est ens quod antea non fuit, nunc autem est. Atqui tale ens requirit causam. Nam in propositione: *Ens A existit,* quæ nunc quidem vera est, antea vero non erat vera, quia ens A non semper extitit, debet dari ratio quare prædicatum conveniat subjecto (§ 34). Jamvero ista ratio non est ipsa existentia a mente percepta, mens enim ideo eam videt, quia ea de facto subjecto A convenit, et de hac ratione nunc quæstio est. Non est mera possibilitas, quia hæc facit ut prædicatum ei possit convenire, non ut de facto ei conveniat. Non pendet hoc a natura entis A, quia contingens est ac indifferens ut sit aut non sit existens. Ergo ratio quare enti A nunc conveniat prædicatum *existens,* debet illi esse extrinseca. Illa autem ratio determinans entis A existentiam non potest esse quid mere logicum, quia entia logica physicæ actionis non sunt capacia; unde nec possunt physicam existentiam determinare. Ergo debet esse aliquid physice reale. Atqui ens physice reale determinans entis A existentiam est causa. Ergo omnis effectus requirit necessario causam.

COROLLARIA. 1. Nullum ens sui ipsius causa esse potest, secus simul esset et non esset; esset, quia ageret; non esset, quia se produceret; quod est absurdum.

2. Duo entia non possunt sibi invicem esse causæ efficientes; quia si A est causa B, et B causa A; A est ante B, quia ejus causa, et non est ante B, quia ejus effectus.

3. Principium causalitatis non est experimentale, etsi experientia illud confirmet. Ipsi pueri per applicationem hujus principii ostendunt se incipere uti ratione. Ipsi enim constanter petunt: Cur hoc? (principium rationis sufficientis) quis fecit hoc? (principium causalitatis).

4. Hoc principium est objectivum, quia ideæ causæ et effectus sunt objectivæ (II., § 11).

Ergo si datur effectus realis debet dari et causa realis.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. In demonstratione non

fit circulus vitiosus, quia argumentum nititur principio rationis sufficientis, quod absolute certum est (§ 34).

$2^{m}$. In principio causalitatis supponitur notio existentiæ, sed idea generalis existentiæ sufficit ad hoc principium cognoscendum; hanc autem habemus.

$3^{m}$. Veritates contingentes nituntur quidem principio causalitatis, ast non ideo fiunt absolute necessariæ. Earum necessitas est hypothetica.

## CAPUT V.

### DE ENTIUM PERFECTIONE.

§ 36. Perfectum est id, cui nihil deest eorum quæ illi inesse debent ad ejus complementum. Cum omne ens creatum ad aliquem finem dirigatur, perfectio ipsius determinanda est ex ejus relatione ad hunc finem. Hinc triplex perfectionis gradus distingui potest. 1. Perfectio quoad *esse*, si ea omnia ens habeat, quæ necessaria sunt, ut ad finem tendere possit. 2. Quoad *tendentiam*, si recte ad finem tendat, quæ tamen perfectio solis entibus liberis propria esse potest. 3. Quoad *assecutionem* quæ consistit in actuali finis possessione. Hæc est completa entis perfectio, quia totum ens complet. Perfectio a bonitate reipsa non distinguitur, omne enim ens quatenus bonum etiam perfectum est, et malum in defectu alicujus debitæ perfectionis consistit.

Perfectio altera dicitur *simplex*, altera *secundum quid* seu *mixta*. Prior in suo conceptu nullam imperfectionem involvit, ut est vita, intelligentia etc. Altera imperfectionem negativam implicat, seu negationem ulterius realitatis, ut perfectio extensi, ratiocinii.

Perfectio totalis entis vel est *absoluta* vel *relativa*. Absoluta complectitur omnem realitatem, qua ens perfectum esse

potest, et excludit omnes imperfectiones, sive privativas sive negativas. Ea ergo est infinita. Huic opponitur imperfectio negativa. Perfectio relativa solum continetur in aliquo genere, ac proinde limitata est ac finita. Ei opponitur imperfectio privativa, seu perfectionis illi generi debitæ defectus.

Perfectio absoluta, utpote infinita, nullos gradus habet; relativa vero graduum capax est, tum quia una perfectio altera major et præstantior esse potest, tum quia perfectio ejusdem speciei intensive major esse valet, eo quod quæ sibi propria sunt cumulatius possideat, vel quod ad finem consequendum magis idonea sit, vel plenius, promptius, aut facilius finem obtineat. Sic vir puero est perfectior.

§ 37. De ente simplici et composito. Simplex est quod partes non habet in quas resolvi possit, compositum vero partibus constat. Quædam entia simplicia sunt quoad aliqua, composita quoad cetera. Sic metalla (ut putant chimici) quoad substantiam quidem simplicia sunt, quoad quantitatem vero composita.

Absolute simplex est quod in plures partes physicas nullo modo resolvi potest; ut est anima humana. Maxima simplicitas competit Deo, quia ejus essentia neque logicam divisionem admittit, sicuti anima quæ logice divisibilis est secundum varias potentias.

Notio simplicis non est negativa, quia etsi per exclusionem partium in cognitionem simplicis veniamus, non ideo consistit hæc idea in mera partium negatione; per hanc negationem asserimus magnam entis perfectionem, nempe identitatem ipsius cum omnibus quæ in eo sunt, ejusque indissolubilitatem. Pariter sensus intimus refert nobis actus nostros simplices, non ut aliquid negativum, sed prorsus positivum.

§ 38. De ente finito et infinito. Finitum est quod

limitem habet, infinitum limitibus caret. Limes autem est negatio ulterioris perfectionis seu realitatis.

Infinitum aliud est *actu*, aliud *potentia*. Prius est proprie dictum infinitum, alterum actu semper finitum est, sed concipitur capax incrementi sine fine.

Infinitum actu finitis acceptionibus exhauriri nequit, secus enim haberet limitem ubi illæ acceptiones desinerent. Hinc infinitum nec mensurari nec numerari potest; quia numeratio et mensuratio fiunt successivis acceptionibus unitatis; si ergo numerari aut mensurari posset, hoc ipso exhauriretur successivis acceptionibus. Ergo neque potest infinitum constitui per finiti additionem, neque unum infinitum esse altero majus, nam hoc ipso quod minus esset, non haberet omnia quæ in eo genere haberi possent, essetque limitatum.

§ 39. Propositio IX. Quantitas infinita repugnat.

Probatur. Quantitas est vel discreta vel continua. Neutra potest esse infinita. Quantitas enim continua habet partes extra partes, adeoque est limitata per superficies aut partes superiores, inferiores, et laterales. Ergo est finita. Neque dici potest, quantitatem habere partes extra partes, sed non habere ultimas. Nam continuum essentialiter est divisibile. Supponatur ergo continuum infinitum divisum in quatuor partes; hæ partes limites habent, ergo sunt finitæ; ergo infinitum constitueretur additione finitorum. Insuper quantitas realis partium saltem possibilium multitudine constat, deberet ergo dari numerus actu infinitus, qui pariter repugnat. Nam numerus est multitudo mensurata per unum, quia ex unitatibus coalescit. Ergo incipit ab unitate, ergo initium habet, ac proinde non est infinitus. Præterea supponatur infinitus. Ille æquabit præcedentem numerum adjecta unitate. Præcedens infinitus non sit necesse est, qui nempe crescere potest; et si infinitus supponeretur, unum infinitum altero esset majus, et infinitum coalesceret ex addi-

tione finitorum. Tandem si non repugnat numerus infinitus, potest dari multitudo hominum infinita, et quia homo duo brachia, duos pedes, duosque oculos etc. habet, daretur numerus infinitus duplo, quadruplo etc. major.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1^m^. Ex eo quod terminis possibilibus nullus limes assignari possit, quia Dei potentia infinita est, non sequitur possibilitas numeri infiniti, Deus enim non cognoscit possibilia sub ratione numeri; secus enim videret limites ubi non sunt.

2^m^. Actus creaturæ rationalis nullum habent finem, et Deus eos clare et distincte cognoscit, non tamen sub ratione numeri, quia limitem non videt ubi non est.

3^m^. Non potest concipi series infinita a parte *ante* ut dicunt, quia non datur successio terminorum sine primo termino. Insuper series hæc actu terminata esset, ac proinde infinita esse nequiret.

4^m^. Ex divisibilitate materiei non sequitur numerus actu infinitus, quia omnis divisio utcumque protracta, et initium et finem haberet, et ejus partes sunt infinitæ solum in potentia. Si poneretur numerus partium unius continui infinitus actu, diviso alio continuo, alius numerus infinitus haberetur, quod est absurdum.

5^m^. Spatium reale non est infinitum, ut infra dicetur; spatium possibile est indefinitum, sicuti possibilia corpora.

§ 40. Patet nos ideam *Infiniti* habere, quia finitum ab infinito distinguimus; infinito tribuimus prædicata realia, quæ finito prorsus repugnant. Hinc:

PROPOSITIO X. CONCEPTUS INFINITI NON EST NEGATIVUS.

Probatur. Conceptus negativus (I., § 6) est quando res per suas proprias notas non apprehenditur, sed per notas alterius, cujus est negatio aut privatio. Atqui infinitum per proprias ipsius notas percipimus, nempe qui ei tribuimus realia prædicata, quæ ei soli conveniunt. Ergo conceptus infiniti non est negativus.

Principia ad solv. diff. 1^m. Procedimus a finito ad infinitum excludendo limites seu imperfectiones; Ergo hoc ipso summam perfectionem affirmamus.

2^m. Vocabula negantia adhibemus ad exprimendum infiniti conceptum, quia hæc vocabula a rebus materialibus desumimus; res tamen significata est maxime positiva.

3^m. Infiniti essentiam non cognoscimus intime, quia non immediato intuitu eam attingimus, sed per ratiocinium ejus cognitionem haurimus. Exinde non sequitur nos de infinito solum scire *quid non sit*, non autem *quid sit*, quia revera plura prædicata infinito soli propria cognoscimus.

§ 41. Propositio XI. Infiniti idea est objectiva.

Probatur. Ideæ entis, causæ, substantiæ, limitis etc., ex quibus idea infiniti formatur, sunt objectivæ (II., § 11). Ergo etiam idea infiniti est objectiva; mens enim non arbitrario eam sibi format. Insuper objectum infinitum revera existit extra mentem, ut probabitur in Libro VI. Præterea si infinitum extra mentem realiter non existeret, mens illud concipere non posset. Etenim infinitum mere possibile concipi nequit, quia esset infinitum contingens. Cogitare quidem possumus de infinito, quin explicite de ejus existentia cogitemus, concipere vero non possumus infinitum ut possibile.

Principia ad solv. diff. 1^m. Idea infiniti subjective est finita, sed repræsentat objectum infinitum.

2^m. Hæc repræsentatio non est adæquata, sed inadæquata repræsentatio non est falsa, nec fit ipsa per sensibiles imagines, sed spiritualis est.

§ 42. Propositio XII. Idea finiti non est mere negativa.

Probatur. Non apprehenditur finitum per infiniti negationem, sed res finitas per qualitates ipsis proprias cognoscimus. Ergo conceptus finiti est positivus. Patet ergo

absurdam esse assertionem Locke, qui prætendit nos ideam infiniti efformare concipiendo finitas perfectiones interminabili incrementorum serie auctas.

§ 43. De ente necessario et contingente. Necessarium est id quod est, et non potest non esse; contingens esse potest aut non esse. Contingens necessarium esse potest sub aliquo respectu, et tunc dicitur hypothetice necessarium, ut distinguatur ab absolute necessario, quod ita est, ut sub nullo respectu non esse non possit.

Ens absolute necessarium neque initium neque finem habere potest; si enim aut finem aut initium haberet, posset non esse, ac proinde esset contingens. Hinc patet 1, Ens necessarium esse æternum. 2, Ipsum esse *a se*, seu existere vi suæ naturæ independenter ab omni alio ente. 3, Ens contingens existere non posse, quin existat ens necessarium.

§ 44. De ente mutabili et immutabili. Mutatio est transitus entis ab uno modo se habendi ad alium. Hinc tria in mutatione habentur: 1, *terminus a quo*, 2, *terminus ad quem*, 3, *utriusque subjectum*. Quæ tria a veteribus dicebantur *privatio*, *forma*, *materia*.

Variis modis mutatio fieri potest: 1. Per successionem substantiæ ad substantiam, aut per remotionem substantiæ a substantia. 2. Per acquisitionem aut amissionem qualitatis. 3. Per determinationem acceptam ad motum localem aut ad quietem. 4. Per mutationem ordinis quo sese excipiunt partes ejusdem rei, aut quo res una ad aliam se habet.

§ 45. Ens immutabile est illud quod ab uno modo se habendi ad alium transire non potest. Mutabilitas est intrinseca, quando ens intrinsecam aliquam determinationem aut perfectionem accipere potest aut amittere, vel, si partes habet, secundum eas diversimode ordinari potest. Extrin-

seca est, quando ordinem quem ad alias res habet amittere potest, aut, quem non habet, acquirere. Hæc mutabilitas potest cum absoluta immutabilitate consistere, quia non est mutatio in ipso ente, sed potius aliorum mutatio. Solus Deus absolute immutabilis est ab intrinseco. Ceteræ creaturæ immutabiles sunt sub aliquo respectu. Sic identitas personalis hominis semper eadem manet, quamvis ipse multis mutationibus subjiciatur.

§ 46. Res cum se ipsa secundum diversa tempora comparata, dicitur esse sibi identica, si nullam mutationem subierit. Talis identitas est conservatio status in quo ens erat. Ea triplex est: 1. *Absoluta*, cum ens nullam mutationem subiit. 2. *Relativa* seu ad sensum, si aliqua mutatio in ente peracta quidem est, sensu vero non deprehendatur. 3. *Moralis* si res, licet sensibiles mutationes patiatur, in communi tamen hominum existimatione tanquam sibi identica habetur. Talis est identitas fluminis aut populi.

§ 47. De Ordine. Ordinata dicimus ea quæ in suis determinatis locis apte sunt disposita. Hinc ordo definiri potest: Dispositio apta plurium secundum aliquam eorum relationem. Huic opponitur Inordinatio seu confusio. Juxta varias relationes quæ spectantur, varius etiam est ordo inde exurgens. Sic in ordinandis libris bibliothecæ, spectari potest materia de qua libri tractant, ratio temporis quo fuerunt scripti, forma et magnitudo voluminum. Ordo semper supponit causam intelligentem, quia importat aptam dispositionem plurium, quæ requirit perceptionem finis, relationis quæ intercedit inter res ordinandas, et dispositionis aptæ ut fini intento correspondeat. Hæc autem a sola intelligentia percipi possunt. Opera ordinata naturæ aut animalium non supponunt intelligentiam in causa proxima, sed in ea quæ istas causas disposuit ad talia opera efficienda.

§ 48. De Pulchro. Pulchra dicuntur quæ visa placent; Differt pulchrum a vero, ordine et bono. Verum affirmat rem esse, ordo addit rem esse ut esse debet; sed in pulchro est præterea ratio quare mens quadam jucunditate perfundatur ex ipsius perceptione. Bonum etiam placet, sed quia conveniens est, pulchrum autem placet præcise quia cognitum. Pulchrum ergo dici potest *Splendor ordinis.* Pulchrum est vel spirituale vel materiale, prouti ordo vel spiritualis vel materialis est.

Sicuti ordo a sensu percipi nequit, sic nec pulchritudo; et quemadmodum ordo non est arbitrarius, sic nec pulchritudinis notio arbitraria est, sed juxta certas regulas dijudicanda.

Gustus, seu facultas percipiendi pulchrum, vitiatus esse potest, ita ut quod uni pulchrum videtur alteri appareat turpe; ast non ideo regulæ pulchri arbitrariæ sunt. Pulchrum ideale est exemplar mente conceptum juxta quod si res fiant pulchræ dicuntur. Facultas deprehendendi hos typos pulchri aut eos formandi *genius* vocatur.

*Sublime* est illud quod intuentis facultatem longe excederè conspicitur. Hinc differt a pulchro, tum in se, tum in effectu. Pulchrum ordinem exigit et symmetriam, justisque limitibus circumscribitur, luce et claritate maxime micat; eadem non requirit sublime. Pulchrum suave gaudium in anima causat, sublime vero admirationem, imo et quendam timorem.

# LIBER QUARTUS.

## *DE METAPHYSICA SPECIALI.*

### CAPUT I.

#### DE MUNDO ASPECTABILI.

§ 1. Per mundum intelligimus Universitatem rerum quæ nomine cœli et terræ exprimimus; pauca de ejus natura, origine et fine dicenda veniunt.

PROPOSITIO I. MUNDUS A NOBIS COGNITUS UNUS EST.

Probatur. Omnia astra, ut patet ex Astronomia, mirifice inter se ordinantur, atque eisdem legibus communibus reguntur. Ergo mundus cognitus unus est.

Negari non potest alios mundos, separatos et independentes ab hac rerum Universitate, existere posse. Dei enim potentia infinita est, mundus vero finitus, adeoque non repugnat alios atque alios mundos existere. Falsum est quod dicit Descartes, videlicet hunc mundum omnia possibilia spatia implere; Existentia unius mundi non excludit possibilitatem existentiæ alterius, quia affirmatio unius non est negatio alterius. Aliqui auctores asserunt esse plures mundos eo sensu, quod alii globi cœlestes etiam habitatores ratione præditos contineant. Hæc assertio nihil absurditatis præ se fert. Analogia quæ habetur inter nostrum globum et alios planetas videtur requirere, ut et planetæ suos habeant habitatores. Præterea mundus factus est ad Dei Gloriam creatis intelligentiis manifestandam. Homini autem perpauca de hoc universo cognita sunt. Non est ergo absurdum supponere, esse in aliis corporibus cœlestibus alias crea-

turas rationales, quæ hæc corpora ad Deum ut in finem referant.

§ 2. Propositio II. Mundus non est ens a se.

Probatur. Ens *a se* est illud cujus existentia est absolute necessaria, ita ut existentia in ipsius entis conceptu contineatur. Atqui mundus non est tale ens. Nam concipi potest mundus ut non existens, et alii mundi nostro similes concipiuntur possibiles. Ergo mundus non est ens *a se*. Præterea. Ens *a se* est illimitatum et immutabile. Etenim ens limitatum habet gradum perfectionis determinatum, ultra quem ejus realitas non sese protendit. Jamvero hujus determinationis debet esse aliqua ratio (III., § 34), quæ ex ipso ente desumi non potest, cum non repugnet ens illud vel magis vel minus perfectum esse; neque potuit ens semetipsum limitare, nam cum sibi existentiam non dederit, neque poterat hunc vel illum modum aut gradum limitatum dare sibi. Ergo ratio hujus limitationis ab alio ente pendet, seu ens limitatum est contingens (III., § 43). Ens a se est etiam immutabile; nam enti quod vi suæ naturæ existit, quidquid habet, necessarium est, ita ut mutari non possit tale ens. Atqui mundus et limitatus et mutabilis est. Nam quantitas infinita repugnat, et quia mundus compositus est, corpora eum componentia inter se disponi possunt, atque modificari, separari, et transformari. Ergo mundus non est ens *a se*.

§ 3. Propositio III. Materiei elementa non sunt entia a se.

Probatur. Materiei elementa sunt finita, mutabilia, contingentia. Ergo non sunt entia *a se*. Numerus eorum supponitur vel infinitus, vel indefinitus, vel finitus. Non est eorum numerus infinitus, quia talis numerus repugnat; non est indefinitus, quia ejusmodi numerus non existit in re, sed solum in potentia, estque merus mentis conceptus, et de facto est numerus

actu finitus qui concipitur jugiter augeri. Ergo hæc elementa sunt numero finita. Atqui hujus determinationis debet esse aliqua ratio. Hæc autem ratio non invenitur in ipsis elementis, cum in se non repugnet ea esse plura aut pauciora. Ergo hæc determinatio aliunde est desumenda, adeoque elementa materiei sunt contingentia. Insuper patet eorum contingentia ex indifferentia ad motum aut ad quietum, ex eorum figura etc.

§ 4. PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. $1^m$. Dici non potest materiam esse necessariam quoad substantiam, et contingentem quoad modos aut alias modificationes. Nam etsi modi distinguntur a substantia distinctione modali reali, intrinsece tamen ipsi afficiunt substantiam, suntque ipsa substantia hoc vel illo modo affecta. Unde mutatio in ipsam substantiam cadit, quia substantia a modis intrinsece afficitur.

$2^m$. In idea elementi materialis continetur possibilitas quidem divisionis, non vero actualis divisio. Hinc etsi divisio absque motu non fit, non ideo elementum materiale est essentialiter in motu.

$3^m$. Etsi verum esset omnia in mundo moveri, non ideo sequeretur motum materiei esse essentialem; quia iste motus ostendit quidem *quid sit actu*, non *quid debeat esse.*

$4^m$. Etsi motus aliquis elementis esset essentialis, adhuc staret argumentum; nam cum materia sit indifferens ad varios motus, adhuc egeret determinatione ab extrinseco ut hoc vel illo modo moveatur.

§ 5. PROPOSITIO IV. MATERIA NON POTUIT ORIRI NISI PER CREATIONEM.

Probatur. Materia non est ens a se, ergo cum non existat vi suæ naturæ, ab alio ad existendum determinata fuit. Hæc causa non potest esse materia; nam si simplicia sint

elementa, non potest unum elementum aliud e sua substantia educere, quia quod simplex est, est indivisibile; verum si sint extensa, non possunt ipsa agere nisi per contactum aut attrahendo aut repellendo; tales autem actiones supponunt subjectum præexistens in quod agat materia. Ergo non potest ipsa novam materiam producere. Ergo causa materiei est spiritus. Jamvero spiritus non potest eam a sua substantia educere, quia simplex est, nec dividi potest. Ergo debet eam ex nihilo educere, seu sua actione debet efficere ut materia quæ non erat, existentiam accipiat. Talis actio est creatio. Ergo materia non potuit oriri nisi per creationem.

§ 6. PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Habemus ideam genericam creationis, quia scimus eam esse productionem ex nullo præexistente subjecto, quod locum teneat causæ materialis. Et hunc modum productionis a cæteris apprime distinguimus. Solus modus creationis nos latet.

2m. Ens fieri ex nihilo, non significat nihilum esse vel efficientem vel materialem causam, sed denotat ens quod non fuit antea, nullo ex subjecto præexistente, esse productum.

3m. Deus non continet materiam formaliter, sed eminenter et virtualiter.

4m. Deus habet ideam materiæ, sed non ejus sensum; hæc duo non sunt confundenda.

5m. Pantheismus est absurdus ut dicetur in Libro VI.

§ 7. PROPOSITIO V. MUNDUS NON EST NECESSARIO ÆTERNUS.

Probatur. Mundus est creatus; ergo si necessario est æternus, ab æterno necessario a Deo creari debuit; quod est absurdum. Si enim Deus necessitaretur ad eum creandum ab æterno, id esset, quia mundus requirit creari ab

æterno, vel quia Deus natura sua determinatur ad creationem ab æterno. Neutrum dici potest, quia, 1, mundus est contingens, ergo non solum non exigit æternam existentiam, sed nullam requirit, utpote indifferens ad existendum aut non existendum. 2, Deus cum sit perfectissimus mundi existentia non eget, adeoque liber est ad creandum aut non creandum.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. $1^m$. Actio Dei est æterna, quia ipse Deus; sed terminus ad extra non requirit æternitatem. Defectus termini extrinseci non efficit ut Deus careat actione, quia spiritus habet actus immanentes et vitales, quorum terminus in Deo est ipsa ejus essentia.

$2^m$. Posita causa sufficiente, ponitur effectus, si causa necessario agit, non vero si est causa libera, quia tunc effectus ponitur secundum propositum voluntatis.

$3^m$. Deus est causa necessaria hoc sensu, quod ipse necessario existit, et quod necessario est potens creandi, non vero quod necessario causat.

$4^m$. Deus creando in tempore non mutatur, nam non elicit novum actum, sed novam extrinsecam denominationem acquirit, quæ mutationem non supponit (III., § 45).

$5^m$. Etsi mundo melius foret semper esse, quam incipere in tempore, non ideo deberet Deus mundum ab æterno creare; quia Deus mundo non eget.

$6^m$. Quærenti quare Deus mundum antea non fecerit, respondemus: Quia sic placuit divinæ voluntati, quæ libera est et mundo non eget ad sui perfectionem.

$7^m$. Aristoteles sic arguit: "Datur tempus æternum, ergo res mutabiles existunt ab æterno, nempe sine quibus tempus esse non potest. Tempus est æternum, quia qui hoc negat, affirmat aliquando tempus non fuisse; id est, prius non fuisse et postea fuisse. Ergo affirmat tempus semper fuisse, quia prius et postea denotant successionem, adeoque significant tempus." Ast hoc non valet, nam prius et postea in casu

proposito non significant realem successionem, cum unus terminus sit idealis alter realis; reale autem tempus requirit realem successionem inter terminos reales.

§ 8. PROPOSITIO VI. MUNDUS DE FACTO NON EST ÆTERNUS.

Probatur. Agitur hic de facto, quod optime per traditionem probari potest. Atqui omnium populorum traditione constat mundum initium habuisse. Ergo mundus non est æternus. Præterea monumenta quæ supersunt de genere humano non ultra 6000 annos progrediuntur. Ergo recens est origo hujus mundi. Quæ sit ætas generis humani patet ex libris Moysis, quorum authenticitas probatur in Evidentiis de religione; quæ vero sit ætas mundi, non potest facili ratione determinari, quia non constat an dies, de quibus mentio fit in sacro codice, sint dies naturales, an vero epochæ plus minusve longiores. Observationes geologorum videntur indicare hos dies esse epochas.

§ 9. PROPOSITIO VII. MUNDUS NON POTUIT CREARI AB ÆTERNO.

Probatur. Mundus æternus repugnantiam involvit. Nam 1, Numerus successionum præteritarum foret infinitus, quia ab æterno, et finitus quia hæc series actu est terminata. 2, Series hæc dierum præteritarum debuit habere initium, quia termini ipsius sunt numero finiti, cum nec infiniti nec indefiniti esse possint. Neque dici potest seriem hanc numerum non habere, eo quod sine initio supponatur. Etenim hæc series est collectio terminorum actu præteritorum, ergo constituit numerum, quia est collectio unitatum sibi invicem succedentium. Atqui collectio successiva unitatum primum terminum seu initium supponit. Ergo series hæc habet initium, numerumque constituit. 3. Omnis series rerum successivarum actu terminata tot debet habere terminos conse-

quentes quot antecedentes; quia unusquisque terminus consequens habet terminum sibi præcedentem. Atqui in serie, quæ esset supponenda si mundus foret æternus, plures essent termini consequentes quam antecedentes; quia primus non supponitur qui tantum sit antecedens, hoc enim supponeret initium, et ultimus est tantum consequens. 4. Creatio est eductio ex nihilo, quæ *passive* seu ex parte *termini* spectata ex ipsa rei natura momentum aliquod signat, quod a se quentibus mutationibus distinguitur. Hoc momentum est temporis initium. 5. Quod est creatum est factum, quod factum est non semper fuit, secus enim non egeret fieri, nam id solum fit quod nondum est. Atqui quod non semper fuit habuit initium. Ergo res creatæ habuerunt initium. 6. Res creata antequam existeret fuit possibilis, quia contingentis existentia supponit transitum a non esse ad esse. Ergo requirit initium.

§ 10. Principia ad solv. diff. 1m. Repugnantia creationis ab æterno non desumitur ex actu Dei, sed ex parte termini, qui cum sit contingens, non potest esse æternus.

2m. Deus ab æterno habet vim creandi, sed non creandi creaturam æternam.

3m. Nullum momentum in serie possibilium assignari potest, in quo Deus creare non potuerit, sed omnis series possibilium ad actum reducta initium includit.

4m. Creatio non est mutatio neque ex parte actus Dei, neque ex parte termini producti, quia terminus a quo non est realis, sed semper verum manet debere ante creaturæ existentiam præcedere tempus aliquod ideale seu possibile in quo illa non fuit. Causa infinita non potest non præcedere suum effectum infinita duratione, quia effectus absque initio esse non potest. Hoc ipso quod creatio sit ex nihilo, est effectus post nihilum.

5m. Qui dicunt ad creationis conceptum non requiri novi-

tatem essendi, sed sufficere dependentiam a Deo, confundunt conceptum creationis cum conceptu conservationis.

§ 11. Propositio VII. Creatio non competit nisi soli Deo.

Probatur. Creatio requirit vim infinitam, quia est productio totius entis creati tum substantiæ tum cæterarum qualitatum. Ergo non potest fieri nisi ab eo, qui in se continet totam rationem hujus entitatis. Atqui solus Deus continet in se rationem adæquatam rerum. Ergo Deus solus creare potest. Præterea cum creator sit ratio adæquata totius entis creati, hoc ipso est ejus ultimus finis, quod repugnat creaturæ. Neque potest Deus creaturæ communicare vim creandi, quia creatura non est capax actus infiniti.

Quæ quidam de viribus plasticis somniaverunt, absurda sunt. Spontanea generatio plantarum aut animalium a materia inorganica oriri non potest, quia effectus sua causa non potest esse perfectior. Insectæ ex putredine non oriuntur, neque ranæ ex pulvere, sed ex ovis jam ibi existentibus.

§ 12. Deus, cum sit sapientissimus, non potest non intendere finem in creatione. Finis operantis alius esse non potest nisi ipse Deus; qui, cum sit perfectissimus, nulla re eget propter cujus consecutionem ipse operetur. Motivum ergo determinans Deum ad creandum aliud non est quam ut bonitatem suam creaturis communicet. Finis autem operis est externa Dei Gloriæ manifestatio, quæ in eo consistit, ut creaturæ rationales agnoscant ex creatis Dei ipsius perfectiones, eumque laudent et venerentur, ac sic omnia et semetipsas ad Deum referant ut ad ultimum finem. Hinc patet solas res materiales creari non posse, quia ipsæ nequeunt semetipsas ad Deum referre, cum intelligentia careant. Patet etiam finem mundi materialis proximum esse ut creaturis intelligentibus inserviat ad cognoscenda Dei opera et ad ipsum venerandum et amandum.

§ 13. PROPOSITIO IX. PERFECTIO MUNDI EST IN SE FINITA, UNDE ABSOLUTE LOQUENDO NON EST NEC ESSE POTEST OPTIMUS; RELATIVE VERO OPTIMUS EST.

Probatur. Mundus est contingens et finitus; atqui quod ejusmodi est, non potest esse optimum, quia optimum est id quo nihil melius esse possit, unde debet continere infinitas perfectiones. Ergo mundus nec est nec potest esse optimus.

Relative optimum dicitur, quod etsi in se non sit perfectissimum, est tamen optimum medium ad finem intentum, ita ut melius medium ad eundem finem non possit excogitari. Jamvero mundus ejusmodi est. Nam mundus est opus sapientissimum Dei, adeoque non potuit non esse optimus relate ad finem quem Ipse intendit.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. Finis mundi est externa manifestatio perfectionum Dei; cum autem finito tantum modo Dei perfectiones possit mundus manifestare, finis ipsius non est nisi finitus. Attamen, attento fine quem Deus intendit, non potuit Ipse meliorem creare.

2$^{m}$. Mala moralia, quæ in hoc mundo a Deo permittuntur, etiam conducunt ad finem quem Ipse intendit, quia et ipsa inserviunt ad manifestationem Gloriæ Dei. Deus malum morale non vult voluntate antecedente, sed illud fieri sinit, et ex ipso malo scit obtinere bonum. Plura de his in Libro VI.

3$^{m}$. Hinc repugnat optimismus Leibnitz, qui ut solveret difficultates quæ contra Dei providentiam fiunt, statuit Deum non potuisse meliorem quam præsentem mundum creare, in eoque mala, quæ inveniuntur inter homines, ad ordinem totius pertinere. Et hanc assertionem ex Dei sapientia fluere ipsi videtur. Ast etsi mundus absolute optimus possibilis esset, non teneretur Deus eum creare, quia liber est. Si semel admittatur Deum ad optimum teneri, cum melius sit mundo esse quam non esse, teneretur Deus eum creare; et cum unus solus optimus sit, teneretur Deus hunc et non

alium creare. Ergo non libere sed necessario creasset. Error in hac materia ex eo procedit quod Leibnitz perfectionem Dei ex termino actus Dei desumit, et non ex natura ipsius actus.

§ 16. Omnibus continua experientia patet, maximum esse ordinem in hoc universo. Hunc ordinem constantem esse jam dictum est in Logica. Sed jam investigandum an ita constans esse debeat, ut nullo in casu possit fieri suspensio alicujus effectus hujus Ordinis. Naturæ constantes modos operandi vocamus *leges physicas*, quia entia materialia in suis modis operandi normam quandam stabilem sequuntur, quæ nihil aliud est quam decretum Dei statuens qua ratione omnia agentia naturalia operari debeant.

§ 17. PROPOSITIO X. ETSI ORDO NATURÆ SIT CONSTANS, HÆC CONSTANTIA NON IMPORTAT ABSOLUTAM IMMUTABILITATEM HUJUS ORDINIS.

Probatur. Deus est auctor hujus ordinis, ergo etiam pro lubito potest suspendere effectum alicujus legis physicæ; quia Ipse est supremus Dominus totius Universi. Præterea aliquæ leges pendent a viribus materiei, quæ ipsi non sunt essentiales, ut est gravitas. Aliæ fluunt ex ipsa essentia materiei. In utroque casu potest Deus suspendere eorum effectum. Nulla difficultas in priori supposito habetur. In altero res etiam patet. Nam etsi in tali casu essentiale est enti ut talem operandi modum habeat, ejus actus tamen impediri possunt. Sic mens humana sine cognoscendi facultate esse non potest, non repugnat tamen ut ejus actus impediatur. Atqui Deus, cum patrat miraculum, non mutat leges quibus res materiales subjiciuntur, sed in casu particulari effectum alicujus legis suspendit, seu efficit ut corpus aliquod, quod, juxta ordinarium naturæ cursum, determinatum effectum producere deberet, illum non producat.

Principia ad solv. diff. 1m. Certitudo physica supponit possibilitatem alicujus exceptionis, ergo si exceptio revera locum habet, non est hoc contra certitudinem physicam.

2m. Nulla est paritas inter necessitatem ordinis moralis et physici, quia unus pendet ab essentialibus relationibus inter entia moralia, alter a Dei libero decreto.

3m. Deus non mutat consilium quando patrat miraculum, quia a tota æternitate decrevit et leges corporum et casus in quibus exceptio est facienda.

4m. Quod rerum essentiis repugnat *absolute*, impossibile est; sed non est impossibile quod repugnat *hypothetice*. Absolute repugnat ut circulus sit quadratus, sed quod ignis non comburat combustibile aptum combustioni, involvit tantum repugnantiam hypotheticam, i. e. repugnat ut non comburat, si supponatur omnia agentia agere juxta vires sibi proprias; ast Deus potest earum actionem impedire.

5m. Miraculum a Deo patratum non destruit constantiam ordinis physici, quia Deus non mutat ipsas leges physicas, neque patrat miracula nisi in bonum hominis, adeoque in iis circumstantiis in quibus homo cognoscere potest exceptionem a Deo volitam. Plura de his in morali Philosophia.

## CAPUT II.

### DE NATURA CORPOREA.

§ 16. Corpora, quid sint, generaliter cognoscimus, eorum qualitates ope sensuum percipimus. Attamen in quonam essentia et natura corporum consistat nos latet; neque hanc intimam corporum essentiam experientiæ ope investigare possumus. Quæstio hæc tamdiu agitata jam inde ab initio ingenia Philosophorum exercuit, nec unquam forsitan solvi poterit.

Varia systemata excogitata fuere quibus quæstio eadem solveretur. Quamvis sensus nostri non possint nobis manifestare intimam corporum naturam, plura tamen ad hanc naturam spectantia cognoscimus. Systemata ergo quæ hisce corporum proprietatibus ope experientiæ cognitis contradicunt, ut falsa rejicienda sunt.

§ 17. Jamvero elementa ad quæ per chemicam analysim devenimus, alia sunt simplicia, alia composita seu mixta; priora non dicuntur simplicia ratione quantitatis, sed quia jam nequeunt in alia diversæ speciei elementa resolvi; altera vero ulterius resolvi possunt. Hæc elementa, ut constat ex lege formationis crystallorum, varias determinatasque figuras habent. Ab his elementorum figuris, positione, ac varia dispositione ex parte saltem dependent qualitates corporum mixtorum. Præter hæc elementa, quæ ponderabilia dicuntur, habentur et alia imponderabilia dicta, quæ *Æther* vocantur. Iste æther per totum Universum diffusus et omnia interstitia corporum ponderabilium implens, videtur phœnomena lucis, caloris, vis electricæ, et magnetismi producere. Elementa hæc materialia, utut parva, extensa sunt, sed præter extensionem necesse est admittere in elementis et vim agendi. Vim agendi inesse hisce elementis satis patet ex formatione crystallorum, adhæsione, affinitate etc. Unde duo in elementis veniunt consideranda, extensio nempe et agendi vis. Veniamus nunc ad systemata.

Descartes opinionem Democriti fere renovavit. Juxta ipsum essentia materiæ in sola extensione consistit, quæ divisibilis est in infinitum. Admittit ipse hæc elementa habere quasdam figuras, quæ tamen illis non sunt essentiales, et a varia horum elementorum conjunctione repetit naturam corporum. Hoc systema in eo peccat, quod corporibus omnem agendi vim denegat. Præterea corpora non essent compositum substantiale, sed artificiale, sicuti horologium aut domus.

Alii ponunt elementa ultima corporis esse quasdam parvas extensiones habentes suas proprias determinatasque figuras, quæ eorum essentiam constituunt; proinde ea esse physice indivisibilia; atque ea vocant *atomos.* Varietatem corporum ajunt oriri ex diversitate figurarum, dispositionis, et proportionis elementorum. Hoc systema eodem, quo præcedens, vitio laborat.

Alii atomos supradictas admittunt, eis tamen addunt vim resistendi; ast quia sola vis resistendi omnia phœnomena corporum nequeat explicare, alii auctores vires alias elementis tribuunt, quamvis non intrinsecas, sed eis jam constitutis superadditas. Alii denique putant vires has elementis esse intrinsecas, unde ponunt elementa materialia esse quasdam determinatas extensiones variis viribus donatas.

§ 18. Alii auctores, ut vim agendi corporibus insitam explicarent, imaginati sunt materiam constitui elementis simplicibus nulla extensione præditis, quæ tamen non sunt concipienda ut mera puncta mathematica, sed ut quædam substantiæ inextensæ, quæ viribus diversis donatæ, mutua sua actione extensionem aliaque phœnomena corporum producunt. Leibnitz videtur eis obscuram percipiendi vim tribuisse; hoc omnino falsum est, nam si percipiendi vi gauderent elementa, essent animæ. Boschowicz eis attribuit vim attrahendi et repellendi intra certas distantias. Ast si hoc esset, oporteret admittere spatium reale independenter a corporibus. Hinc alii auctores hujusce systematis defensores dicunt nullum spatium ante elementorum actionem supponi, sed solummodo requiri ut elementa sibi præsentia sint. Hæc elementa, utpote simplicia, non egent contactu ut agant, neque in spatio sunt, sed sua actione extensionem et spatium constituunt. Idem auctores ut sese expediant a difficultate quæ contra eos urgetur: in eorum nempe opinione extensionem non esse quid reale, ajunt, extensionem esse realem effectum substantiarum realium, ac proinde eam

etiam esse realem. Nec timendum esse, dicunt, ne confundantur ista elementa cum spiritibus, nam etsi *generice* conveniant, differunt tamen *specifice* propter diversam naturam, proindeque materiæ elementa nunquam cogitare posse. Hæc sententia non videtur sufficienter explicare phœnomenon extensionis.

§ 19. Remanet considerandum systema scholasticum de *materia* et *forma*. Juxta istud systema elementa materialia duplici constant principio substantiali incompleto, altero potentiali, determinabili, quod materia prima vocatur; altero actuali atque determinante quod forma substantialis dicitur. Materia prima est realitas quædam substantialis homogenea, indifferens ad hæc vel illa corpora constituenda, quæ per se solam, i. e. absque forma existere nequit. Forma vero est alia realitas substantialis quæ nec ipsa per se existere potest, sed quæ materiam primam actuat, determinat et materiale elementum constituit. Materia prima extensionem non habet, quia hæc jam supponeret materiam actuatam, sed est radix extensionis; forma *per se* simplex est, et materiam actuat. Inde fit ut elementa extensa sint ac simul capacia actionis, agatque elementum ratione formæ, quæ specifice diversa est in diversis elementis, sive simplicibus sive mixtis.

Hæc sententia non solummodo videtur satis explicare phœnomena extensionis realis et activitatis corporum, sed etiam melius ostendit differentiam inter spiritum et materiam. Atomismus non sufficit ad explicandam naturam elementorum. Extensio enim habet partes extra partes, quæ tamen actu non sunt divisæ, elementa ergo debent habere principium unitatis, quod non aliunde quam a vi ipsis elementis intrinseca oriri potest. Debet enim eis inesse aliquid quod efficit ut partes istæ, inter se distinctæ, aliquid unum constituant; sed hoc non potest esse nisi vis quædam quæ prohibet, quominus partes istæ diffluant. Et ista vis debet esse

ipsis elementis intrinseca, si enim istæ partes per vim extrinsecam in unum adunarentur, jam non haberetur ultimum elementum, sed plura elementa extrinsèce unita, et necesse foret procedere in infinitum. Cum ergo hæc vis intrinseca in ipsis elementis admittenda sit, tum ob rationem allatam, tum ob principium activitatis, quod eis inest, ea vis concipi non potest nisi atomi existentiæ prorsus necessaria, quatenus nempe tum materia, tum vis, primum *esse* substantiale atomi constituunt. Et quia vis materiam actuat ipsique tribuit specificam naturam, ipsa jure meritoque forma substantialis vocatur.

Insuper in corporibus mixtis certum est haberi proprietates specifice diversas a proprietatibus corporum simplicium; pariterque constat posse mixta corpora iterum in simplicia resolvi; sunt ergo mixta corpora substantiæ diversæ a simplicibus et vice versa. Sed inter substantiam quæ desinit esse et eam quæ ex compositione aut resolutione oritur, debet esse aliquid utrique commune, nec non aliquid singularium proprium; secus enim non haberetur conversio unius in alteram, sed una annihilaretur, altera vero de novo crearetur. Id quidem quod remanet materia prima est, quod vero mutatur est forma; nam id quod mutatur est activitatis principium, corpus enim mixtum habet proprietates specifice diversas a proprietatibus componentium. Sola autem diversa dispositio molecularum non faceret essentialem substantiarum differentiam. Hinc novæ vires insunt mixto corpori, seu forma substantialis mutata est.

Materia prima dicitur *potentia pura*, non eo sensu quod ipsa habeat tantum idealem existentiam. Existit ipsa physice, sed dependenter a forma per quam actuatur; dicitur ipsa potentia pura, quia formam quamcumque recipere potest. Forma dicitur educi e materia, quia per virtutem agentium naturalium producitur hæc vel illa forma dependenter a subjecto circa quod operatio versatur. Agentia

naturalia non possunt quamcumque formam inducere in materiam primam. Sed Deus initio mundi materiei primæ certas determinatasque formas tribuit, atque statuit ut quædam elementa affinitatem inter se haberent, ita ut per agentia naturalia calorem nempe, vim electricam, etc. si ad contactum ponantur elementa, formæ priores expellantur, aliæque introducantur. Ista proinde productio, quamvis novas inducat formas, non est creatio.

## CAPUT III.

### DE QUANTITATE ET DE SPATIO.

§ 21. Quantitas dicitur id quod partes habet, quæ una ab altera sejungi possunt, ita tamen ut partes naturam specificam totius retineant. Quantitas vel discreta est vel continua. Discreta est cujus partes realiter sejunctæ sunt, et hinc numerum constituit. Continua ea est cujus partes inter se distinguibiles ita conjunguntur, ut una immediate excipiat alteram. Ejus species sunt linea, superficies et solidum. Linea et superficies per se existere non possunt, suntque meræ mentis abstractiones, existunt tamen realiter in solidis; linea enim est ultimus terminus superficiei, sicuti solidi terminus est superficies. Punctum non est quantitas sed ejus elementum. Quantitas continua idem est ac extensio, quæ in eo consistit, quod habeat partes extra partes; proinde divisibilis est et mensurabilis. Extensio est corpori essentialis, quia corpus essentialiter est compositum, ac proinde partes habet extra partes. Verum in ipso corpore duplex est distinguenda extensio; prior consistit in partium compositione, mutua dependentia ac relatione; vocatur extensio corporis *in ordine ad se* et est corpori essentialis. Altera consistit in actuali resistentia, quam partes corporis offerunt

aliis corporibus, quæ impedit quominus aliud corpus eundem, quam ipsæ partes, locum occupet. Hæc est extensio *in ordine ad locum*, quæ corpori essentialis non est, quia ista resistentia aut superari potest aut ejus effectus impediri. Eadem tamen naturalis est, i. e. corpus natura sua aptum est ad resistendum aliis corporibus. Hinc oritur impenetrabilitas.

Spatium vulgo dicitur possibilitas locandorum corporum. Nihil clarius videtur idea spatii, attamen difficile est definire quid sit spatium. Sunt qui illud ut aliquid realiter distinctum a corporibus habent, supponuntque existere ante omnia corpora extensionem quandam quaquaversus indefinitam in qua corpora collocantur. Nonnulli eo progressi sunt ut dicerent spatium esse ipsam Dei immensitatem.

§ 22. PROPOSITIO XI. SPATIUM ABSOLUTUM QUOD CONCIPITUR ANTE CORPORA, NIHIL EST REALITER EXTRA MENTEM CONCIPIENTEM EXISTENS.

Probatur. Si spatium absolutum esset aliquid reale extra mentem existens, esset vel substantia vel accidens. Atqui neutrum dici potest. Si esset substantia, esset corpus, quia esset substantia extensa. Præterea egetne illa substantia spatio in quo collocetur nec ne? Si eget habemus progressum in infinitum; si non eget, nec alia corpora egent spatio præexistente in quo ponantur. Nec potest esse accidens; accidens enim existere nequit natura sua sine subjecto. Insuper hoc spatium concipitur ut infinitum, æternum, necessarium. Atqui nihil præter Deum esse potest ejusmodi. Ergo aut spatium est Deus, aut est conceptus mentis, quo apprehenditur possibilitas spatii. Prius dici non potest. Ergo hoc spatium non est nisi mentis conceptus.

COROLLARIA. 1m. Cum spatium habeat trinas dimensiones, et divisibile sit, non potest ipsum esse immensitas Dei, etenim immensitas Dei est ipse Deus qui divisibilis non est.

$2^m$. Spatium hoc absolutum quod concipitur existens ante corpora, nihil aliud est quam corporum possibilitas, pendetque a Deo sicuti alia possibilia.

$3^m$. Spatium reale pendet ab ipsis corporibus, et nihil aliud est quam extensio, quæ exurgit ex omnibus mundanis corporibus continua serie coexistentibus.

§ 23. PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. $1^m$. Si omnia corpora annihilarentur, nullum spatium remaneret, sed sola ejus possibilitas. Si unum solum corpus existeret esset spatium ob partes extensas corporis.

$2^m$. Universum non est in spatio, sed omnia corpora hujus Universi spatium constituunt, cujus limites sunt distantiæ quæ quaquaversus intercedunt inter extremas Universi partes. Ultra Universum nihil est. Si alia crearentur corpora extra ipsum, aliud spatium constituerent. Omnia autem corpora particularia in spatio sunt, quia inter limites Universi continentur.

$3^m$. Si Deus corpora contenta in aliquo vase annihilaret, nihil quidem lateribus interponeretur, latera tamen non sese tangerent, quia eundem respectum distantiæ inter se servarent.

$4^m$. Spatium quod, sublatis omnibus corporibus, concipitur remanere, non est in se mensurabile sed mentaliter. Concipimus possibilia corpora, eaque distare quodam intervallo fingimus, et huic imaginariæ distantiæ mensuram mente applicamus.

$5^m$. Si unum solummodo corpus existeret, motus realis concipi non posset, quia motus dicit relationem ad terminum realem, qui ob defectum alterius corporis nullus esset. Hinc dici non potest Universum alio transferri posse. Alia autem corpora in hoc Universo moveri possunt, quia mutare possunt suas respectivas distantias.

§ 23. Locus realis a spatio reali non differt. Per locum significamus illud per quod satisfit quæstioni: *Ubi est ens.* Huic autem satisfit designando relativam positionem, quam corpus habet ad alia corpora sibi coexistentia. Locus igitur non est enti aliquid intrinsecum, sed extrinsecum, quo mutato, corpus intrinsece non mutatur, sed novas relationes acquirit. Proprietas tamen per quam fit ut corpus locari possit, est ipsi intrinseca.

Manente corpore B in eodem loco, et moto solummodo corpore D, relatio inter utrumque mutatur et tamen "*Ubi*" corporis B non fuit mutatum; quia loca corporum non determinantur tantum a relativa positione corporum circumstantium, sed a relatione quam habent cum toto Universo. Quia tamen Universi limites nos latent, sumimus quamdam determinatam positionem invariabilem ad quam cæteras positiones referrimus. Hinc etsi terra jugiter movetur, civitates tamen, domus etc. in eodem loco manere dicuntur. Aliud est corpus *nusquam* seu *nullibi* esse, aliud illud nulla ratione esse. Si unum corpus tantum existeret, nullum locum haberet, quia ad nulla alia corpora actu existentia referri posset, attamen existeret et partes ejus verum haberent *Ubi*, quia una ad aliam referri posset. Situs a loco non differt.

§ 24. Corpora dicuntur esse in loco *circumscriptive*, quia cum ipsa extensa sint, alia aliis resistentiam opponunt, unde fit ut naturaliter unum corpus aliud excludat a loco, quem ipsum occupat, ac proinde partes spatii sua dimensione circumscribat. Spiritus finiti sunt in loco *definitive*, quia cum nullam habeant extensionem, nullum corpus, nec alium spiritum a loco, in quo sunt, excludunt. Quia tamen spiritus finiti limitatam habent vim, impossibile est eosdem omnibus locis esse præsentes; hinc dicuntur in loco definitive. Est ergo ens circumscriptive in loco, quando est in toto loco, ita

ut non sit extra illum, sed singulis ipsius corporis partibus respondent diversæ partes loci quem ens occupat. Definitive ens in loco est, quando est in toto loco ita, ut non sit extra illum, sed ut totum quoque sit in singulis loci partibus. Deus immensus est, ac proinde nec circumscriptive nec definitive in loco est, sed est omnibus locis præsens.

§ 25. Motus est successiva translatio alicujus entis de loco in locum. Tria in motu habentur: subjectum tendens, terminus ad quem tendit, et ipsa tendentia per quam actu transit per successiva puncta spatii, quæ inter ipsum et terminum interponuntur. Motus proprie in illa tendentia consistit; ea enim cessante, mobile non amplius in motu est, sed quiescit. Omnis tendentia realis requirit terminum realem, tendentiæ proportionatum. Unde terminus motus debet esse aliquid reale; adeoque si unum solummodo corpus existeret, illud moveri non posset.

§ 26. Corpora non solum sunt indifferentia ad motum aut ad quietem, sed etiam inertia; i. e. non possunt ipsa vi sibi insita a motu ad quietem transire, aut vice versa, sed egent aliquo principio sibi extrinseco, a quo ad unum aut ad alterum statum determinentur. Ut enim ens se ipsum moveat, debet percipere terminum suæ actionis, quod a solis entibus sensu aut ratione præditis præstari potest. Proinde inertia corporum non significat ipsa nulla vi ad agendum donari, sed ex se ipsis non posse mutare suum statum. Motus proprie dicitur de corpore quod de loco in locum successive transit. Ast quia Spiritus definitive potest esse in loco, non repugnat ipsum omnibus punctis spatii, quæ inter duo loca interponuntur successive esse præsentem. Huic tamen successivæ præsentiæ non potest vox motus proprie applicari, quia Spiritus nullo loco, cui successive præsens est, circumscribitur aut commensuratur, neque ullo corpore impediri

aut retardari potest. Hinc patet animam, cum simul cum corpore per varia loca transit, proprie non moveri.

§ 27. Cum corpora sint extensa, unum corpus naturaliter aliud excludit a loco quem occupat, ac proinde corpora compenetrari naturaliter non possunt. Ast hæc compenetratio non est metaphysice impossibilis.

PROPOSITIO XII. COMPENETRATIO CORPORUM NON EST ABSOLUTE IMPOSSIBILIS.

Probatur. Compenetratio importat possibilitatem, ut duo corpora simultanee in eodem loco existant. Atqui hoc non potest probari impossibile. Non per experientiam, hæc enim docet solum quid factum sit, non quid fieri possit. Non per ratiocinium, quia intimam essentiam corporis non cognoscimus, et ratio ostendit naturam corporis non destrui per compenetrationem. Nam esse actu in loco est corpori quid extrinsecum; quod autem ipsi extrinsecum est, non potest ipsius naturam afficere. Præterea extensio quæ impedit quominus duo corpora in eodem sint loco, consistit in resistentia quam unum alteri offert; Atqui corpus hac resistentia privatum non desinit esse corpus, quia omne agens impediri potest ab actione, quin ejus substantia ideo pereat.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. $1^m$. In compenetratione non perit extensio *in ordine ad se*, sed effectus extensionis in *ordine ad locum* suspenditur a Deo.

$2^m$. Duæ Substantiæ non possunt una in altera existere, quia unaquæque per suam propriam existentiam actu est, sed corpora in eodem loco existentia suas proprias existentias retinent.

$3^m$. Duo extensa abstracta, concepta si sint in eodem loco, non possunt concipi nisi ut unum extensum, quia ejusmodi extensa abstrahunt a substantia; idem dici non potest de duobus extensis concretis, quæ substantiæ sunt habentes proprias qualitates. Ipsa suas proprias qualitates in com-

penetratione retinent, etsi forsitan qualitates unius solummodo sint sensibiles.

§ 28. Reduplicatio corporis est simultanea ejusdem corporis in duobus aut pluribus locis existentia.

Propositio XIII. Reduplicatio corporis non potest ostendi impossibilis.

Probatur. Non cognoscimus essentiam corporis. Præterea multiplicato loco, non ideo multiplicatur corpus, neque fit corpus unum simul et multiplex; quia hæc multiplicatio respectus tantum multiplicat quos idem corpus ad alia habet corpora. Atqui isti respectus sunt corpori quid extrinsecum; ergo non possunt ipsius corporis naturam afficere neque eam multiplicare.

Principia ad solv. diff. 1$^{m}$. Juxta leges physicas distinctio locorum importat distinctionem corporum, sed istæ leges pendent a Dei libera voluntate, potestque Ipse earum effectum suspendere.

2$^{m}$. Corpus quod simul in loco A et B existit, non distat a se ipso, quia in utroque loco idem est, et relationes tantum diversas habet in illis duobus locis ad alia corpora.

3$^{m}$. Corpus quod in duobus locis existit, potest corpori B esse contiguum et ab eo distare respectu diversi loci, sed non respectu substantiæ.

§ 29. Duratio est permanentia rei in *esse*. Hinc duratio ab ipsa existentia non distinguitur realiter, quia durare est ipsum *esse* permanens; ratione tamen distinguuntur isti duo conceptus, quia prius est *esse* quam *durare* in existentia. Duratio vel finita est vel infinita. Duratio infinita est Æternitas quæ soli Deo propria est. Æternitas nec initium, nec finem, nec successionem habet, ast unus est atque infinitus Dei actus ac proinde recte definitur: Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio. Etsi in Dei æternitate nulla

dentur realia puncta temporis, quia nulla ibi successio, admittenda tamen sunt *puncta temporis virtualia*, quatenus nempe Deus actu suo infinito coexistere potest cuicumque seriei successivæ creaturarum. Omnes creaturæ æternitati coexsistunt, sed non existunt in æternitate; omnesque illæ successiones temporum Deo a tota æternitate præsentes sunt, quia nulla earum ultra æternitatem existit.

Creaturæ non possunt æternam durationem habere, tum quia initium habent, tum quia successivis actibus agunt, ac proinde unico actu suam vitam possidere nequeunt. Notio successionis actuum nobis ideam temporis suppeditat. Tempus non est aliquid realiter distinctum ab entibus successivis, sed in ipsa successione actuum consistit. Omnes igitur creaturæ existunt in tempore, et tempus simul cum mundo incepit. Ante initium mundi nullum fuit tempus reale, sed solum possibile; si nulla entia finita existerent nullum haberetur tempus. Omnis successio actu terminata, cum distinctis terminis constet numerari et mensurari potest. Sed quia actus entium rationalium non sunt ejusdem durationis, ii actus ut unitas mensuræ adhiberi nequeunt. Hinc communi consensu motus solis, qui satis æqualis est, assumptus fuit ut terminus comparationis ad quem cæteræ durationes referuntur.

Duratio quæ initium habuit, quin tamen finem habitura sit, *ævum* vocatur. Hinc angeli et animæ non sunt *æterni* sed *æviterni*. Hujus ævi nulla est mensura, quia nullum terminum habet. Omne enim mensurabile debet tum initium tum finem habere, quia determinari debet per mensuram, quoties unitas mensuræ in mensurato contineatur. Unde ævum distinguitur a tempore. Quamdiu in hac vita sumus, in tempore invenimur. Post finem hujus vitæ incipit nostrum ævum.

## CAPUT IV.

### DE CAUSALITATE CAUSARUM SECUNDARUM.

§ 30. Quidam negaverunt causas secundas agere, et asseruerunt, Deum omnes effectus ad præsentiam causarum secundarum per se producere, quare causas secundas non vocant efficientes sed occasionales. Assertores hujus sententiæ dicti sunt Occasionalistæ. Quidam eo progressi sunt, ut ipsis spiritibus rationem causæ denegaverint. Sed ista assertio tam absurda est, ut refutatione non egeat. Contradicit enim sensui intimo, qui testatur nos velle, nos movere brachium, etc.; contradicit sensui communi, qui actiones nostras nobis ut veris causis tribuit; destruit ipsa fundamentum moralitatis, quia homini liberum arbitrium adimit. Sed neque causis materialibus deneganda est vera causalitas.

§ 31. Propositio XIV. Assertio occasionalistarum absurda est.

Probatur. Hæc assertio est opposita sensui communi hominum, qui semper judicarunt solem illuminare, ignem calefacere etc. Et hic consensus in veritate fundatur. Nam Deus dedit creaturis aptitudines, facultates, et tendentias; multis insuper dedit organa, quibus aptæ redderentur ad effectus productionem. Proinde si Deus omnia operaretur, et creaturæ nihil in effectum influerent, sed meræ essent occasiones, frustra omnino eis has facultates dedisset, quod de Deo asseri nequit.

Principia ad solv. diff. 1m. Inertia quidem sunt corpora, i. e. semetipsa ad actum determinare non possunt, egentque determinatione extrinseca. Instrumenta tamen sunt naturalia, quæ veram vim exerunt.

2m. Corpora ad motum determinata ab alio agente, pos-

sunt alia ad motum excitare, dummodo hæc in eorum sphæra agendi posita sint.

3ᵐ. Corpus motum impingens in aliud, non tangit nisi extimas partes, sed hoc sufficit ad communicandum motum toti corpori; ejus enim omnes partes nexu physico conjunctæ sunt.

4ᵐ. Spiritus toto genere differt a corpore, nec possumus determinare modum quo unus in alterum agit; sed non est necesse hoc determinare, quia conscii sumus nobis nosmetipsos membra nostra movere, etsi ignoremus modum quo hoc fiat.

5ᵐ. Idea causæ efficientis independentis aliquid divinum præ se fert; non idem dici potest de causa quæ tum in *esse*, tum in agendo a prima Causa pendet.

6ᵐ. Creatio quidem supponit causam infinitæ virtutis, ad inducendas vero modificationes in subjectum jam præexistens, non requiritur causa infinita. Producitur quidem aliquid quod antea non existebat, sed non ex nihilo. Veteres vocabant creationem productionem *ex nihilo sui et subjecti;* cæteras productiones dicebant esse productionem *ex nihilo sui sed non subjecti;* videlicet effectus quidem non existebat, subjectum vero in quo effectus producitur jam præexistebat.

7ᵐ. Deus in omnes effectus positivos influit ut causa prima; sed non ideo est causa unica, quia Deus solummodo concurrit ad actionem creaturarum.

8ᵐ. Causa prima integra est et adæquata in suo ordine, i. e. ut causa prima, non ut causa unica; non potest ipsa admittere consortium causæ independentis sibi non subordinatæ, sed cooperari potest causis sibi subordinatis.

9ᵐ. Deus posset per se producere effectus positivos, quos creaturæ producunt, sed id noluit facere, quia causis secundis vim tribuit agendi, ut fines, quos ipsis assignavit, assequi possint.

# LIBER QUINTUS.

## *DE ENTE INCORPOREO FINITO.*

### CAPUT I.

#### DE VITA.

§ 1. Entia quæ interno quodam principio gaudent, vi cujus sese evolvunt et perficiunt, vita prædita esse dicuntur. Hæc igitur evolutio non per meram partium aggregationem fit, sed per earundem assimilationem in propriam entis substantiam. Principium hujus evolutionis distinctum est a cæteris viribus corporum, quia non solummodo efficit ut partes corporis cohæreant, sed etiam impedit quominus actiones chemicæ, quæ corporis dissolutionem causarent, suum effectum exerant; et omne corpus, hoc vitæ principio amisso, statim dissolutioni subjacet. Vita supponit corpus organis instructum, quia ens materiale vivens debet quasdam substantias sibi assimilare, ut evolvi et perfici possit; ast principium vitæ distinctum est ab organorum complexu, qui, vitæ principio extincto, per aliquod tempus manet. Vita est vel intellectualis, vel animalis, vel vegetativa. Plantæ nonnisi hac ultima vita fruuntur.

§ 2. Propositio I. Plantæ non habent sentiendi facultatem.

Probatur. Plantæ carent organis sensui destinatis, et nulla eis inest operatio quæ sensum expostulet, nullusque motus qui a sensu determinetur. Præterea sensus eis inu-

tiles cruciatus afferret, eo quod non possent ulla ratione pericula percepta vitare.

Zoophyta quædam et spongia nullam faciunt exceptionem, si enim sensu gaudent aliquo, ad animalia pertinent.

Plantæ igitur, cum sensu careant, non motu proprio sese movent, ut substantias sibi ad vitam necessarias quærant, sed eas per attractionem, sive e terra per radices, sive ex aëre per folia, obtinent. Unde vegetativa est earum vita.

§ 3. Bruta animalia sentiendi facultate gaudent. Plures auctores Cartesium secuti asseruerunt: Bruta esse machinas ex earum genere quas *automata* vocant, quia, aiebant, videntur ipsa se movere et tamen interna et occulta machinatione moventur. Hæc assertio falsa ostenditur ex analogia eorum "*organismi*" cum nostro, ex vocibus quas edunt, et ex membrorum ac totius corporis motu, quo ostendunt se dolorem et voluptatem percipere. Præterea animalia motu spontaneo se movent; ergo percipiunt res sibi convenientes aut nocivas. Insuper sunt in brutis phantasia et memoria sensibilis; nam ipsa sua repetunt cubilia, canes suos dominos cognoscunt etc.

§ 4. PROPOSITIO II. BRUTORUM ANIMA EST SIMPLEX ET INDIVISIBILIS.

Probatur. Ad sentiendi actum requiritur, ut sit unum principium, quod percipiat ea quæ a diversis sensibus attinguntur, quodque recolat actus sentiendi qui jam transiere, ac proinde eos sensus appetat qui sunt sibi delectabiles, et refugiat ab eis qui sibi molesti sunt. Atqui hoc principium debet esse simplex et indivisibile. Nam si esset compositum, vel omnes partes totum sensum experirentur, vel partem tantum sibi correspondentem. Si prius, tot essent entia sentientia quot partes, quod est absurdum. Si posterius, sensus non esset possibilis, utpote non haberetur unus atque integer

sensus v. g. soni. Dimidius autem sensus soni est aliquid absurdum. Si dicas integram perceptionem oriri ex summa totali partialium perceptionum, rem minime explicas. Nam totus *organismus* non posset totalem sensum percipere, nisi quatenus omnes partes suas partiales perceptiones sibi ad invicem communicarent; ergo iterum tot essent sentientia quot partes; quod si non sibi ad invicem communicarent suas partiales perceptiones, nullum esset subjectum totalem sensum percipiens, adeoque nullus esset sensus possibilis.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. Quid de brutis agatur post mortem, nescimus; sed hoc non officit veritati nostræ propositionis. Possunt annihilari a Deo, quia jam nullum finem habent, aut aliis corporibus brutorum uniri.

2$^{m}$. Motus qui in partibus aliquorum brutorum abscissis percipiuntur, non aliud ostendunt nisi illum motum vitalem, quem animal dolore exstimulatum in parte abscissa excitavit, adhuc per aliquod tempus durare, quod longius est in iis quæ sunt frigidi sanguinis.

3$^{m}$. Animalia quæ annulata dicuntur, si in partes secentur, unaquæque pars vita gaudet; in isto casu non dividitur anima, sed ea, corpore diviso, multiplicatur. Unaquæque pars iis jam instructa est organis, quæ ad vitam sunt necessaria. Hinc dissectio est una e conditionibus positis ab auctore naturæ, ut vita infundatur tali parti. Ergo anima brutorum est substantia, quæ non potest oriri nisi per creationem, quæ tamen in sua operatione pendet omnino ab organis corporis, unde non potest per se subsistere, quia per se agere nequit. Hinc etiam patet esse essentiale discrimen inter animas brutorum et animam hominis.

In homine præter vitam animalem est etiam principium vitæ intellectualis, de quo infra. Vita eo perfectior est, quo movens et motum magis identificantur. Vita animalis perfectior est vita plantarum, quia animalia non determinantur ad motum ab extrinseco, sed per internam perceptionem.

Vita intellectualis perfectior est animali, quia intellectuales substantiæ semetipsas determinant. Vita autem Dei est perfectissima, quia in ipso actus vitæ est ipsius essentia.

## CAPUT II.

### DE FACULTATE COGNOSCENDI ANIMÆ.

§ 5. De vi sentiendi. Ad sensum tria requiruntur, objectum externum, organa corporea, et ipse actus animæ percipiens mutationem factam in organis per actionem externorum objectorum. Jam quæri potest, num anima sentiens percipiat solummodo mutationem in corpore factam, an etiam objecta sensibilia, quæ hanc mutationem causarunt. Si experientiam consulimus, facile videmus nos per sensum non solum imaginem quandam attingere, sed ipsa objecta. Omnis enim tendentia requirit objectum; atqui objectum sensibilis perceptionis (quæ est tendentia) non est ipsa mutatio facta in corpore et ab anima percepta, hæc enim est tendentia in actu. Ergo objectum hoc est ipsum objectum externum. Per hoc non fit, ut anima e corpore exeat, ut objecta percipiat. Nam anima ea objecta per sensum attingit, objecta autem sensui vere præsentia sunt, hinc anima ea attingere potest.

§ 6. Actus sentiendi complete sumptus, et in organo corporeo, et in anima perficitur, estque actus compositi humani, ast ipsius perceptio in sola anima inveniri potest, quia ipsa expostulat unitatem principii sentientis, quæ in *organismo* non habetur. Objecta sentiuntur, non sentiunt ipsa, in eis tamen sunt dispositiones ejusmodi, ut in organa agere valeant, atque sensibiles perceptiones producere.

§ 7. Imaginatio est facultas sensibiles perceptiones ante habitas, cum earum objecta absunt, reproducendi, aut varias has perceptiones ita conjungendi, ut aliquod totum efficiatur, quod sæpe in natura prototypon non habet. Hæc facultas etiam Phantasia vocatur. Etsi ipsa versetur præsertim circa ea quæ visu attinguntur, attamen ad alios sensus sese extendit. Nam etiam sonos auditos nobis imaginari possumus. Facultas hæc sensitiva est, pendetque a statu corporis, præsertim nervorum. Hinc etiam in animalibus potest inveniri. In homine tamen, cum principium sentiens sit etiam intellectivum, imaginatio annexum habet exercitium intelligentiæ; et in præsenti vitæ statu, actus intellectus vix elici potest, qui non habeat annexum aliquod sensibile phantasma. Non sunt ideæ nostræ sensibiles repræsentationes, quia ideæ Veritatis, Simplicitatis, Æternitatis etc. nullo phantasmate exprimi possunt. Quin imo, ut intelligamus ideam Æternitatis, Infinitatis, oportet ut mentem ab omni phantasmate expediamus. Nihilominus phantasmata adhibemus, quia perceptio sensibilis præcedit intellectualem; ea maxime juvant ad figendam nostram attentionem; res spirituales per comparationem cum materialibus melius intelligimus; vocabulis internis utimur ad conceptus nostros nobis exprimendos. Non ideo tamen sequitur facultatem intelligendi omnino pendere a sensibus, quia intellectus actus habet, quos independenter a sensu elicit. Quod spectat vocabula, quibus etiam in ratiocinio interno utimur, ea cum ideis non sunt confundenda; quia vocabula, utpote signa arbitraria, supponunt ipsas ideas, quas per ea nobis exprimimus, nec sunt ita necessaria, ut mens sine eis nullum judicium aut ratiocinium efformare possit. Etenim cum vocabula supponant ideas menti præsentes, nil impedit quominus mens, quin vocabula adhibeat, convenientiam aut discrepantiam percipiat inter eas, et proinde judicium efformet.

§ 8. Cum organa nostra defatigentur per continuum exercitium, necesse est ut identidem quiescant. Ad hoc somnus institutus est a Deo, in quo sensus nostri ligati jacent, ut sic iterum ad suas operationes peragendas idonei fiant. Somnium est opus imaginationis, atque a vario statu corporis, nervorum, et vitalium spirituum pendet. Hinc patet, quam ineptum sit velle e somniis futura conjicere. Sonambulismus est status morbosus in eo situs, ut præter imaginationem alii sensus plus minusve suas operationes peragant, quin tamen agens hujus operationis reflexe sibi conscius sit. Iste status videtur pendere a vitiato systemate nervoso.

§ 9. De Intelligentia. Facultas intellectualis nomen sortita est a voce *intus legere*, quia non limitatur ad solas externas qualitates corporum, ut sensus, sed ultra procedit, et investigat *quid sit* res quam sensus percipit; et quia objectum veluti intus recipit, illudque modo spirituali sibi repræsentat. Objectum primarium hujus facultatis est, *Universale* seu ideas abstractas concipere, quia intellectus percipit res ut abstractas a notis individuantibus, et præterea percipit ipse relationes inter ideas, quæ relationes etiam universalitate gaudent. Hæc cognitio deest brutis, quia sensus solum percipit singularia, nec relationes attingere potest. Ast quamvis primarium objectum sit universale, intellectus tamen etiam singularia cognoscit mediante sensu, nam singularia non solum sentiuntur, sed etiam intelliguntur, non directe quidem, sed quasi per quandam reflexionem. Ad intellectum spectant simplex apprehensio et judicium.

§ 10. Omne judicium supponit ideas seu simplices apprehensiones, quia consistit in mentali affirmatione convenientiæ aut discrepantiæ perceptæ inter illas. Hinc judicia cœca, ad quæ intellectus determinaretur impulso quodam cœco, sunt absurda; intelligentiæ enim est apprehendere et videre

relationes, easque affirmare. Judicium est actus elicitus ab intellectu, quia in omni judicio mens affirmat aut negat convenientiam aut repugnantiam inter duas ideas, hæc autem affirmatio aut negatio est actus mentis ac veluti verbum ipsius. Insuper per hanc affirmationem mens objectum sibi appropriat, illudque veluti intus legit. Actus autem voluntatis, cum sit facultatis appetitivæ, veluti extra se fertur ut suum objectum assequatur. Quando judicia sunt evidentia, nulla apparet difficultas, quia tunc ideo judicamus, quod evidenter percipimus; percipere autem est actus intellectus. Si sermo est de judicio non evidenti difficultas moveri potest, quia ibi mens non videt nec convenientiam nec discrepantiam ita, ut cogatur assensum præbere. Attamen ista judicia etiam ab intellectu eliciuntur, sed imperata sunt a voluntate, quæ intellectum ad assensum movet.

§ 11. Ratio non est facultas diversa ab intellectu, sed diversus modus operandi, qui ex ipsius imperfectione oritur; ideo enim ratiocinamur, quia immediato intuitu non cognoscimus omnes veritates. Ratiocinium, ut perfici possit, requirit ideas universales. Hinc animalia, cum sola sentiendi facultate gaudeant, ratiocinari non possunt, sed mero instinctu in suis operationibus ducuntur.

§ 12. Memoria non est confundenda cum facultate imaginandi; nam ad memoriam non solum spectat ideas aut sensibiles perceptiones olim habitas reproducere, sed ipsa insuper includit actum quo conscii sumus nos has ideas aut perceptiones olim habuisse, ac proinde distinctionem et comparationem temporis præteriti et præsentis, et perceptionem relationis inter ideas præsentes et præteritas. Memoria igitur est facultas intellectiva; hinc animalia carent memoria proprie dicta, sed in eis habetur tantum ejusdem phantasmatis reproductio, ex qua, vi instinctus vel etiam assuetudinis,

ad operandum impelluntur. Ut aliquid memoria teneamus oportet ut vividam ejusdem rei conscientiam habeamus; quæ mentem non percellunt, eorum nec recordari valemus.

## CAPUT III.

### DE IDEARUM ORIGINE ET NATURA.

§ 13. Factum indubitatum est nos ideas habere, easque objective reales esse; ast magna fuit semper quæstio inter Philosophos, quid sint istæ ideæ. De his jam pauca disseremus.

In omni actu cognitionis, est actus mentis objectum apprehendentis, et objectum apprehensum. Objecta ipsa a mente apprehensa toto cœlo differunt a mente, ejusque apprehensione aut modificatione, quia eis prædicata sæpe tribuimus quæ menti nullo modo convenire possunt; hæc apud omnes in comperto sunt. Sed quæritur, quid sit illud objectum, quod menti inest in apprehensione, et per quod objecta extra mentem existentia ab ipsa attinguntur, quod objectum idea vocatur.

§ 14. Idea potest concipi, vel ut aliquid ab anima prorsus distinctum, et in se subsistens, vel ut aliquid menti inhærens tanquam modificatio ipsius. Prior sententia id duplici modo potest intelligere.

1. Idea objective spectata est ipse Deus, qui a mente apprehenditur ut *ens simpliciter*, et qui se menti manifestat ut omnium rerum exemplar. Hinc rem quamlibet intelligimus, quatenus Deum ut exemplar ejusdem rei videmus. Ut eas tamen intelligamus necesse est, ut perceptio sensibilis præcedat, quæ nos excitet ad convertendos nos ad rationes æternas seu divina exemplaria. Hinc auctores isti asserunt nos

omnia in Deo videre. Sunt qui addant nos intuitu immediato directo, non reflexo, ipsum actum creativum contemplari, atque hinc statuunt ut principium totius Philosophiæ: Ens creat existentias.

2. Platonici quidam opinati sunt ideas universales per se existere, atque mentem eas contemplari quando res intelligit. Hoc falsum esse jam probatum fuit in 2do Libro (§ 12).

§ 15. Propositio III. Ideæ objective spectatæ non sunt ipse Deus immediate a mente apprehensus ut exemplar omnium rerum.

Probatur. 1. Idea Dei est per ratiocinium efformata. Idea enim entis quæ in omni cognitione supponitur non est idea entis infiniti (III., § 4). Ergo idea Dei non est prima in ordine logico, quod tamen esse deberet, si vera esset assertio adversariorum.

2. Si idea Dei per ratiocinium non efformaretur, explicari non posset ea ignorantia veri Dei, qua laborabant omnes populi privati lumine revelationis.

3. Hujus intuitus Dei nullam conscientiam habemus, quamvis semper eum habeamus.

4. Deus immediate visus, est objectum excedens conditionem animæ in hac vita. Nam, ut recte S. Thomas, I. P., Q. 12, art. 12, naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit: unde in tantum se cognitio naturalis extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia.

5. Sententia nostræ opposita, proscripta fuit decreto Congregationis dato die 16a Nov. 1861. Proscriptæ fuere sequentes propositiones:

"Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale."

"Esse illud, quod in omnibus, et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum."

Et re quidem vera, ista sententia contradicit iis, quæ sacra scriptura tradit de modo quo ad Dei cognitionem ascendimus. Confundit statum naturalem cum supernaturali; et insuper asserit, etsi non expressis verbis, nos in hac vita ipsam Dei essentiam intueri. Non enim possemus Dei exemplaria intueri, quin ipsam Dei essentiam intueremur.

6. Insuper si actum creationis intueremur, nequiret explicari illa ignorantia creationis, quæ extitit ante cognitam veritatem religionis revelatæ.

§ 16. PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Idea finita non potest Deum adæquate repræsentare, sed eum repræsentat per conceptus inadæquatos.

2m. Idea non est *quod* intelligimus, sed *quo* actus cognitionis perficitur; objectum intellectus est infinitum, etsi idea, quo attingimus hoc objectum, sit finita.

3m. Idea *entis*, quæ prima est in ordine logico, nec limites includit, nec excludit, sed ab eis præscindit (III., § 5). Falsum etiam est nos non posse percipere ens limitatum, quin prius habeamus conceptum entis infiniti.

4m. Universalia in Deo non videmus; quia secus Dei essentiam cognosceremus; ea cognoscuntur mediantibus rebus, quæ a parte rei revera existunt. In eis enim adest fundamentum concipiendi id, quod in rebus est commune.

5m. Universalia sunt æterna, immutabilia, et necessaria; i. e. objecta repræsentata per ideas universales, non autem ipsæ ideæ, ut sunt mentis modificationes.

6m. Deus nobis conjunctus est ut causa creatrix et conservatrix, non autem ut motivum formale nostræ cognitionis. Non est Deus medium quo cognoscimus.

7m. Potest Deus immediate cognosci, quia sic a beatis cognoscitur, sed in hac vita eum immediate non cognoscimus.

8m. Anima non potest objecta suæ cognitionis producere,

sed potest elicere actum quo hæc objecta attingat, seu ideas concipere potest.

$9^{m}$. Omnes participes sumus rationis divinæ, non eo quidem sensu, quod in Deo omnia videmus, verum quod Deus nobis indidit aliquod lumen, creatum sane, divino tamen lumini simile, quo mediante, omnia cognoscimus.

§ 17. Admittenda est igitur altera sententia, quæ asserit ideas quibus attingimus objecta, esse modificationes mentis. Ast etiam hic magna habetur opinionum diversitas.

Non est necesse hic immorari in refutatione materialistarum, qui dicunt, omnes ideas, judicia, ratiocinia esse sensibiles perceptiones. Falsum hoc esse probabimus ex spiritualitate animæ.

Falsum etiam est quod asserit Locke, qui viam stravit materialistis asserendo ideas nostras non esse nisi sensibiles perceptiones simul cum reflexione supra easdem. Nam si ita esset, mens nunquam res immateriales percipere posset, quæ nullo sensu, nullaque sensibili imagine repræsentari possunt. Nec ipsa reflexio sufficit absque perceptione intellectuali diversa a sensu. Nam reflexio cadere non potest nisi in id quod animo præsens est; cum igitur juxta Locke non habeatur nisi sensibilis perceptio, reflexio in eam solummodo cadere valet.

Pariter falsum est quod asserit Kant: ideas esse meras formas menti naturaliter inditas, quæ aliquid mere subjectivum sunt, atque rebus extra mentem applicari nequeunt, nisi quatenus sub sensuum experientiam cadunt. Hinc ideæ Dei, infinitatis etc., utpote per sensum non attingibiles, nullum valorem objectivum habent. Hoc jam refutatum fuit in Logica.

§ 18. Cartesius putat aliquas ideas ingenitas esse, præsertim ideas entis, infiniti, causæ, etc.; ast ideæ innatæ non

sunt admittendæ, quia si haberentur ejusmodi ideæ, mens ad eas concipiendas suapte natura determinaretur statim ab ortu ipsius animæ; quod enim essentiale est menti, ei deesse nequit; præterea in omnibus eodem modo esse deberent, quia omnes eandem essentiam habent; jamvero patet non omnes percipere has ideas eodem modo. Insuper nulla est ratio admittendi has formas in mente delitescentes, consopitas, cum ad explicandam originem idearum minime sint necessariæ. Habitus primorum principiorum est menti naturalis, quia mens natura sua apta est ad hæc principia percipienda, sed ea non sunt innata. Naturale pariter est desiderium felicitatis, supposita cognitione felicitatis; insuper naturaliter desideramus tantum bonum in genere.

§ 19. Rosmini putat ideam entis in genere ingenitam esse, et mentem sibi alias ideas efformare, mediante sensu et applicatione ideæ entis in genere. Ast hoc admitti nequit. Nam conceptus entis in genere est conceptus omnino indeterminatus, ergo nihil ex eo deduci potest. Proprietates speciales rerum non continentur in idea generali *entis*. Sensus autem solus non potest ideam generalem entis determinare, nisi mens aliunde percipiat conceptus, per quos ens generale limitatur et ad aliquam speciem coarctatur. Si autem dicatur in conceptu *entis in genere* contineri eminenter omnes alios conceptus, jam inciditur in sententiam de qua in Propositione III. sermo fuit, quia ens quod in se continet eminenter omnes rerum rationes, est Deus.

§ 20. Alii asseruerunt Deum ipsum indere animæ humanæ ideas maxime necessarias, et ex his animam alias sibi efformare. Sed hæc sententia fere incidit in eam Cartesii. Insuper actus intelligendi est actus vitalis; ergo non est a Deo productus.

§ 21. Sunt qui dicant animam sibi omnes ideas efformare, nihilque esse ingenitum nisi ipsam cognoscendi facultatem. Hæc sententia recte intellecta defendi potest. In omni facultate actu agente, tria veniunt consideranda, facultas, objectum, et conjunctio facultatis cum objecto. Ad hanc unionem efficiendam in perceptione idearum, non sufficit mera objecti præsentia, nam objecta materialia, ut sunt in se, intime conjungi non possunt potentiæ intellectivæ. Neque fit hæc conjunctio mediante phantasmate, quia istæ sensibiles repræsentationes sunt in composito humano, et præterea phantasma neque objectum est intellectum, neque id quo objectum intelligitur. Ergo necesse est admittere in anima vim quandam, qua, proposito quovis objecto per sensum, ipsa possit efformare conceptum seu spiritualem repræsentationem ejusdem objecti, per quam objectum menti conjungatur.

§ 22. Scholastici, ut hoc explicarent, in anima duplicem modum agendi intellectualem distinxerunt, et hinc ponebant intellectum *agentem* et *possibilem.* Percepto per sensum objecto materiali, in anima phantasma seu imago sensibilis rei producitur. Objectum phantasmate expressum suam essentiam habet, sed sub materialibus conditionibus existentem; hanc essentiam imprimit *intellectus agens* in intellectum possibilem absque concretione materiali, seu immateriali modo. Cum hanc speciem intelligibilem intellectus possibilis recipit, ipse verbum mentis efformat, i. e. similitudinem rei intellectæ in semetipso exprimit. Hoc verbum mentis, idea seu conceptus vocatur.

§ 23. Sententia scholasticorum vera esse videtur, quamvis necesse non sit uti vocabulis intellectus *agentis* et *possibilis.* Anima nostra ad imaginem sui creatoris facta, ab eo accepit inditum lumen intellectuale, quod est quædam participata

similitudo luminis increati. Lumen hoc intellectuale menti nostræ inditum, discrepat ab eo quod angelicæ mentes acceperunt; quia angeli, mediante hoc lumine, statim intelligunt omnia quæ tum ad se ipsos, tum ad visibilem mundum spectant. Hinc theologi dicunt angelos accepisse a Deo species impressas omnium rerum. Nostrum autem lumen non tam perfectum quam illud angelorum; neque per se nobis exhibet rerum species; sed proposito quocumque objecto materiali per phantasiam, lumen hoc intellectuale illud phantasma collustrat, nosque aptos reddit ad percipiendum non solum sensibilem imaginem, sed etiam generales rationes, quæ in objecto per phantasiam repræsentato continentur; aliis verbis essentiam rei non intimam quidem, sed generalem concipimus. Lumen hoc intellectuale idem est ac *intellectus agens* scholasticorum. *Intellectus possibilis* est ipsa mens, quatenus mediante lumine recipit speciem rei intelligibilem. Ipsa cognitio quæ exinde oritur, a scholasticis vocabatur *species expressa* aut *verbum mentis.*

§ 24. Sequentia notanda sunt. 1. Idea non est objectum *quod* intelligitur, sed id *quo* objectum intelligitur. Idea tamen ipsa, cognitione reflexa, potest esse objectum *quod;* etenim per idearum analysim rerum proprietates cognoscimus.

2. Ideæ nostræ sunt *objectivæ.* Nam lumen nostrum, cum sit participatio luminis infiniti, non potest non esse illi lumini infinito conforme. Hinc quod evidenter intelligimus, est exemplaribus divinis conforme. Cognitionem quidem a rebus haurimus, verum res sunt conformes exemplaribus divinis. Possumus ergo conceptus nostros rebus applicare, adeoque ideæ nostræ objectivæ sunt.

3. Phantasmata necessaria sunt ad ideas concipiendas, non quidem ut causa totalis et perfecta intellectualis cognitionis, verum ut materia causæ; conceptis ideis, relationes

quæ inter eas vigent, a mente attingi possunt. Unde patet quo sensu verum sit axioma, "*nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu.*" Absurdum esset hoc axioma si significaret, cognitionem intellectualem continere ea solummodo, quæ a sensu accipit, quæque varie modificat.

4. Intellectus est rerum essentias cognoscere, non intimam quidem, verum per conceptus generales entis, substantiæ, etc. Discriminamus autem essentias ab invicem, vel per diversum rerum agendi modum, qui a natura earum dimanat; vel etiam per collectionem quandam accidentalium modorum, quibus essentia non constituitur sed manifestatur.

5. Quando dicitur mentem intelligere abstrahendo a phantasmate, hoc ita intelligendum: Mens lumine intellectuali illustrata, intelligit *quid sit res* per phantasma repræsentata, unde habet conceptum abstractum, universalem, sed directum, qui in omni actu intellectuali supponitur, quia objectum primarium intellectus est *universale.* Postea mens reflexo actu considerat hunc conceptum ut communem pluribus entibus, et sic habet ideas universales reflexas.

6. Mens sua cognitione ipsa objecta attingit, non immediate, sed mediante idea. Hinc in cognitione quam de Deo habemus, objectum cognitum est ipse Deus, etsi id *quo* eum cognoscimus, sit quid creatum et finitum.

## CAPUT IV.

### DE NATURA ANIMÆ HUMANÆ.

§ 25. Materialistæ dicuntur ii, qui principium cogitans non distinguunt ab ipso corporis organismo, illudque ut corporis modificationem habent. Ista assertio absurda est et impia, quæ homines brutis pejores facit, omnemque moralitatem subvertit.

PROPOSITIO IV. ANIMA HUMANA EST ENS SUBSTANTIALE, DISTINCTUM A CORPORE EJUSDEMQUE ORGANISMO.

Probatur. Principium cogitans, quod animam vocamus, est simplex. Corpus autem ejusque organismus sunt maxime composita. Ergo anima humana non est nec corpus, nec corporis organismus. Simplicitas principii cogitantis patet. Nam ideæ sunt simplices, quæ nec dividi, nec in partes secari possunt; Non possumus sumere tertiam aut quartam partem ideæ veritatis, justitiæ, infinitatis etc. Ergo subjectum habens has ideas est simplex. Etenim si principium cogitans esset compositum, tunc vel 1°, unaquæque pars compositi haberet has ideas; vel 2o, hæ ideæ essent diffusæ per totum compositum; vel 3°, una tantum pars compositi eas haberet. Si 1$^{m}$, tot essent cogitantia principia quot partes, et tamen in nobis non est nisi unum principium cogitans. Si 2$^{m}$, ideæ utpote modificationes subjecti cogitantis, cum afficiant totum compositum, etiam ipsius naturam sequerentur, ac proinde simul cum composito dividi possent, sicuti extensio, figura etc. Si 3$^{m}$, instauratur argumentum; pars enim hæc est aut simplex aut composita. Si composita, absurdum idem sequeretur; si simplex, habemus quod volumus. Ergo subjectum cogitans est simplex. Idem deduci potest ex intuitu relationis, qui aliquid omnino simplex est.

2. Principium cogitans recordatur præterita, habet ideas infinitatis, æternitatis etc., quæ sunt omnino immateriales. Atqui hoc ab ente composito, habenti partes extra partes, præstari non potest. Nam ens materiale agere non potest nisi in objecta præsentia et sensibilia; quia relate ad sensum objectum non præsens idem est ac nullum objectum, cum objectum in sensum agere debeat.

3. Sæpe experimur pugnam inter corporis inclinationes et principium cogitans, quod fieri non posset ni ipsum a materia prorsus esset distinctum; quia secus quod gratum esset uni, et alteri deberet esse gratum.

4. Sæpe fit ut principium cogitans ita abstractum sit a corporis sensibus, ut impressiones maxime violentas non persentiat.

Ergo principium cogitans est activum, simplex, a corpore ejusque organismo distinctum; ergo est substantia simplex, compositionis physicæ et extensionis expers.

§ 26. PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Materialistæ conantur reducere omnes animæ facultates ad facultatem sentiendi, et ipsum actum sentiendi ut merum motum organismi habere volunt. Hoc ultimum falsum esse patet ex § 4; Alterius assertionis falsitas ostendetur infra.

2m. Anima pendet in plerisque suis operationibus a corpore ob intimam unionem duarum substantiarum, quæ unicum principium humanæ actionis efficiunt. Hinc fit ut, læso aliquo organo, anima in plerisque suis operationibus impediatur. Ast experientia patet, animam non *semper* nec *eodem modo* subjacere corporis mutationibus. Principium cogitans idem manet, sive crescat sive decrescat corpus. Imo sæpe maximo gaudio perfruitur anima, etsi corpus crucietur. Vires intellectuales non semper cum viribus corporis diminuuntur; sæpe enim senes maxima intellectus perspicacia gaudent.

3m. Animæ ergo facultates in suo exercitio pendent ab organis corporeis sub aliquo respectu, sed non in omni actu, neque sub omni respectu.

4m. Affectiones animæ augentur aut minuuntur *intensive*, non *extensive*, i. e. non potest sumi tertia aut quarta pars ejusdem affectionis.

5m. Corpus, cum movetur, est causa quare et anima simul cum corpore variis in locis sit successive præsens; sed hoc non facit animam materialem (IV., § 26).

§ 27. PROPOSITIO V. MATERIA NULLO MODO COGITATIONIS EST CAPAX.

Probatur. Materia essentialiter est composita, subjectum cogitationis est simplex. Ergo materia non potest cogitare. Si ens compositum cogitaret, v. g. triangulum, unaquæque pars perciperet unum latus aut partem alicujus lateris. Atqui perceptio trianguli ex perceptione laterum non exsurgit, sed ex eorum relatione inter se, quæ, cum a nulla parte percipiatur, neque a composito triangulum percipitur; multo minus igitur poterit compositum percipere res immateriales.

Principia ad solv. diff. 1$^{m}$. Non habemus ideam adæquatam materiæ, scimus tamen eam habere proprietates, quæ cum cogitatione nullo modo componi possunt.

2$^{m}$. Deus est omnipotens, sed contradictoria facere non potest. Atqui ens cogitans compositum est contradictio in terminis.

3$^{m}$. Qui diceret elementa esse simplicia, adeoque capacia cogitationis, statum quæstionis mutaret; agitur enim hic de materia, quæ certe est composita.

4$^{m}$. Ideæ gravitatis, attractionis, affinitatis, etc., sunt simplices; sed gravitas, attractio, affinitas, quæ corporibus insunt, composita sunt, et calculo subjiciuntur.

§ 28. Propositio VI. Anima humana est spiritualis. Ad hoc probandum non sufficit ostendere, animam esse simplicem, sed oportet probare, eam non ita alligatam esse organis corporis, ut actum nullum ab organis independentem elicere possit.

Probatur. Anima plures actus habet, quos independenter ab organis elicit. Etenim ipsa percipit ideas universales et spirituales. Atqui hæc a sensibus attingi non possunt. Nam sensus percipit singularia, ejusque objectum solummodo materiale ens esse potest.

Anima in rebus materialibus plura intelligit, quæ a sensu nullo pacto intelliguntur; ergo habent actum independentem ab organis. Intelligimus circulum mathematicum, lineam,

superficies mathematicas, quæ in rerum natura non existunt, sed meri conceptus mentis sunt. Etsi figura male delineata sit in tabula, possumus tamen ejus proprietates investigare.

Idem ostenditur ex perceptione relationis, quia relatio, etsi sit inter res materiales, a sensu non attingitur, qui solum apprehendit terminos relationis, sed comparationem instituere non potest. Idem etiam patet ex animæ libertate.

Principium ad solv. diff. Etsi omnes ideæ nostræ a sensibus oriantur, non sunt ipsæ sentiendi actus, neque sensibiles imagines.

§ 29. Propositio VII. Adest discrimen essentiale inter animam belluinam et humanam.

Probatur. Hoc discrimen constat ex sensu communi hominum. Constat pariter ex defectu perfectibilitatis. Animalium actiones nunquam variantur, si aliquid ab hominibus didicerint, illud proli suæ tradere non possunt, ut experientia patet; nullum in eis desiderium aliquid novi addiscendi, quo melius sibi provideant. Jamvero, si intelligentiam haberent, possent sese perficere. Animalia insuper carent principio moralitatis. Si animalia haberent intelligentiam, perciperent universalia, hinc Deum cognoscerent, et Ipsum pro fine ultimo haberent; personæ proinde essent, et nos erga ea haberemus officia servanda, nec eis ut rebus uti possemus in commodum nostrum. Tandem nulla signa dant intelligentiæ; carent loquela, et pauca verba quæ discunt, eis uti non possunt ad sua sensa manifestanda, nullum signum admirationis edunt, nullum indicium se de pulchro gaudere.

Principia ad solv. diff. 1m. Mira quæ a quibusdam brutis præstantur, etsi videantur ratiocinio perfici, absque ullo ratiocinio peraguntur, et per instinctum eis a Deo inditum explicari debent. Ratiocinium a nobis ipsis in h actibus ponitur, qui eos per nostrum agendi modum explicare volumus.

2$^{m}$. Instinctus non est vox sine significatu, quia in nobismetipsis deprehendimus aliquos actus mero instinctu peractos. Si in subito cadendi periculo versamur, ante omnem reflexionem motum corpori imprimimus, ad præcavendum casum aut ad eum minus periculosum reddendum.

§ 30. Cum homo duplici constet substantia, corporali nempe et spirituali, duplicem habet appetitum, sensibilem nempe et rationalem: Attamen facultates sensitivæ subordinari debent rationi; secus enim aut homo non esset unus, aut ratio servire deberet sensibus, quod est absurdum. Ast ut hæc subordinatio locum habere possit, necesse est, ut homo appetitui sensibili resistere possit, seu ut ipse liber sit.

§ 31. PROPOSITIO VIII. HOMO GAUDET ARBITRII LIBERTATE.

Libertatis voluntatis duplex est: libertas a *coactione* et libertas a *necessitate;* prior est immunitas ab omni vi extrinseca contra voluntatis propensionem illata. Altera est immunitas a determinatione intrinseca ad unum. Hæc est proprie dicta libertas, de qua hic sermo, et consistit in eo quod voluntas, positis omnibus ad agendum requisitis, possit velle aut non velle. Proposito aliquo objecto per intellectum, voluntas potest aut velle aut voluntatis actum non elicere; hæc vocatur libertas *contradictionis*, seu libertas *quoad exercitium;* rursus potest voluntas velle aut positive nolle, et hæc est libertas *contrarietatis;* potest etiam velle aut ad aliquod aliud objectum sese determinare, et hoc dicitur libertas *specificationis.*

Probe distinguendum est inter spontaneum, voluntarium, et liberum. Spontaneus dicitur actus cujus principium est in agente; qui actus, si fiat cum cognitione finis, erit voluntarius; si præterea principium non est natura sua determinatum ad hunc actum, sed est in ipsius potestate eum elicere

aut non elicere, tunc liber est actus. Belluarum actiones sunt spontaneæ; desiderium felicitatis in genere, quod omnes homines experiuntur, est voluntarium; electio mediorum ad finem est libera.

Omni actu libero varii complectuntur actus:

1°. Intentio finis; hæc quatenus respicit determinationem voluntatis ad felicitatem in genere, non est libera, verum quoad fines particulares semper libera est.

2°. Consilium et deliberatio circa media ad finem, sunt actus liberi, in quantum voluntas applicat intellectum ad media consideranda.

3°. Electio mediorum ad finem, quæ semper libera est.

4°. Exsecutio seu applicatio facultatum ad exsequendum voluntatis decretum. Hæc est libera quatenus a voluntati imperatur.

§ 32. Probatio Theseos. 1. Constat libertas arbitrii ex sensu intimo. Omnes nobis conscii sumus, nos in plerisque actibus ita agere, ut, dum agimus, in nostra potestate sit desistere ab actu, prouti nobis placet; actumque a nobis elicitum ita in nostra esse potestate, ut, si voluissemus, eum potuissemus non elicere.

2. Ex sensu communi. Nulla fuit gens quæ suas non habuerit leges, quæque legis violatores non punierit. Omnes virtutem laude dignam, vitium vero vituperio existimaverunt. Omnes consilium, exhortationes etc. adhibuerunt; sibi attribuerunt vel laudem, si res bene gesta fuit, vel vituperium si propria negligentia evenit, ut res male gereretur. Hæc sine libertate sunt absurda.

3. Voluntas non tendit ad objecta, nisi prouti ab intellectu repræsentantur. Atqui intellectus repræsentat bona finita ut voluntati non absolute necessaria; ergo neque potest voluntas ea velle necessario.

4. Potentia appetitiva, quæ objective est infinita, non

potest necessario ad actum determinari ab objecto finito, quia tale objectum non est capax exhauriendi totam potentiæ capacitatem. Atqui voluntas est objective infinita. Ergo patet nostra Thesis.

§ 33. Duo ultima argumenta ostendunt libertatem arbitrii esse entibus ratione præditis essentialem, quoad bona finita. Quoad bonum infinitum clare cognitum, nulla datur enti rationali libertas, quia bonum infinitum clare cognitum ab intellectu repræsentari non potest ut voluntati indifferens; hinc voluntas illud necessario amat. Sic Deus necessario amat se ipsum. Beati in cœlo necessario amant Deum, et necessario volunt omne id, quod cum amore Dei necessario est connexum, adeoque amplius peccare non possunt. Nos in hac terra Deum sufficienter cognoscere non possumus, ut desiderium nostrum *naturale* expleatur, et ejus consecutio connexa est cum magno labore. Hinc fit, ut ob hunc laborem, tendentiam ad Deum sub ratione mali percipere possimus, ac propterea physicam habeamus libertatem rejiciendi Dei amorem. Felicitatem in genere in hac vita necessario volumus. Unde patet libertatem versari circa finita bona, aut circa ea quæ sub ratione finiti apprehenduntur; pariter constat essentiam libertatis non consistere in peccandi potestate. Hæc fluit ex imperfectione quidem entis finiti, non vero ex essentia libertatis.

§ 34. Principia ad solv. diff. 1m. Sensus intimus non solum testatur judicium, quod elicimus de nostro actu, sed etiam nos ita agere, ut actus sit in nostra potestate.

2m. Possumus apprime distinguere inter actiones spontaneas, quæ non sunt in nostra potestate, et eas quæ nostro arbitrio subduntur. Scimus gustum, quem ex cibo haurimus, nos impedire non posse, sed nos habere in nostra potestate cibum non sumere.

3m. Homo quidem magis allicitur ad bonum majus quam ad minus, sed non necessitatur ad majus minori præferendum.

4m. Homo minus præ majori eligendo, non sumit minus præcise sub ratione defectus, quem illud præ majori habet, sed ob bonitatem positivam quæ huic bono inest. Unde non tendit in malum ut malum.

5m. Homo semper eligit quod magis sibi placet consequenter ad actum liberum, non vero quod magis sibi placet antecedenter ad illum. Magis illi placet, quia elegit.

6m. Voluntas eligendo minus bonum præ majori non agit sine ratione, quia cognoscit objectum quod appetit, sed potest agere contra rationis præscriptum, si bonum apparens vero præfert.

7m. Veræ sunt assertiones "Volo, quia volo" et "volo, quia possum velle," quæ tamen recte sunt intelligendæ. Una significat: "Volo media, quia volo finem, et video hoc objectum esse medium fini aptum." Altera "volo hoc objectum, quia bonum et idcirco eligibile."

8m. Relate ad voluntatem, alia est ratio *sufficiens* volitionis, alia ratio *determinans.* Prior est quodcumque bonum apprehensum ut elegibile, altera est ipse actus voluntatis, quo ipsa sese determinat ad objectum volendum aut respuendum. Causis non liberis aliter res se habet, quia cum seipsas non possint determinare, eadem est ratio sufficiens ac determinans.

9m. Motiva quæ voluntati proponuntur sunt *allicientia,* non *determinantia.*

10m. Voluntas est potentia activa seipsam determinans, non autem passiva, unde inter duo bona absolute æqualia eligere potest.

11m. Passiones inclinant voluntatem ad objecta passionis propria, et si vehemens sit, difficile quidem est ei resistere, resistere tamen potest voluntas quamdiu non ita vehemens passio est, ut exercitium rationis tollat; objectum enim pas-

sionis semper ut objectum finitum ab intellectu apprehenditur, ac proinde voluntas non necessitatur.

12m. Judicium ultimum practicum est vel judicium quo judicamus aliquid faciendum esse, vel ipsum verbum *volo* a mente conscitum. Si prius, patet experientia, non nos illud sequi necessario, quia sæpe contra dictamen conscientiæ agimus. Si alterum, hoc ipsum judicium supponit liberum voluntatis exercitium. Unde falsum est nos necessario sequi ultimum judicium practicum.

13m. Deus cum causis liberis concurrit, sed hic divinus concursus non destruit naturam earum, neque eis aufert facultatem se ipsas libere determinandi.

14m. Præscientia Dei non destruit libertatem, quia Dei scientia non mutat naturam objecti cogniti; ideo res cognoscuntur a Deo quia futuræ sunt, non e converso; si aliter res se haberet, Deus in sua scientia falleretur. Quod Deus prævidet eveniet *infallibiliter* sed non *necessario.*

15m. Omnia a Dei providentia disponuntur. Ast Deus in hac præordinatione supponit liberos hominum actus, quos sua scientia futuros cognoscit. Unde non tollit hæc præordinatio libertatem.

## CAPUT V.

### DE ESSENTIA ANIMÆ, DEQUE EJUS UNITATE.

§ 35. Intimam animæ essentiam cognoscere non possumus, quia etsi nihil magis sit nobis unitum, quam nosmetipsi nobis, tamen, cum anima non sit nobis per se intelligibilis, eam nonnisi per actus ipsius cognoscimus. Hinc fit ut animam dicamus: Principium vitalium operationum; subjectum variarum affectionum; substantiam quæ sentit, vult, intelligit. Si intimam animæ essentiam cognosceremus, non daretur tanta ignorantia, tantusque error circa eam.

Quæri potest utrum animæ sit aliquis actus essentialis, utrum ejus essentia sit concipienda ut substantia capax quidem agendi, verum non necessario agens. Etsi non videatur necesse admittere aliquem actum intellectualem esse animæ nostræ essentialem, difficile tamen est supponere ipsam nullum actum essentialiter habere. Debet enim habere sensum sui ipsius, secus enim nullam posset affectionem ut suam sentire. Hic sensus sui fit intellectualis, quando anima incipit uti ratione, et tunc est conscientia seu sensus intimus.

§ 36. Veteres quidam Philosophi varias posuere animas in homine, vegetativam nempe, sensitivam et rationalem. Hoc autem falsum esse patet ex unitate sensus intimi. Anima enim experitur ut suos et a se elicitos actus sentiendi et actus intelligendi. Atqui non posset ut suos et a se elicitos experiri actus alterius animæ. Ergo in homine eadem est anima sensitiva et rationalis.

Pugna interna quam experimur inter mentem et partem inferiorem non ostendit duplicem animam, quia idem est subjectum quod allicitur ab objecto sensibili, et quod bonum honestum appetit. Pugna hæc non est inter duas animas, sed inter inclinationes ejusdem animæ ad bona opposita. Quæ in corpore fiunt sentiuntur ab anima, et homo ea sibi ut sua tribuit, sed non ut ab anima elicitos illos actus experitur.

§ 37. Animam uniri corpori intima unione, ita ut ex duabus substantiis una completa substantia oriatur, factum est intima experientia comprobatum. Omnes enim actiones, sive per corpus sive per animam peractæ, eidem supposito humano tribuuntur et tribui debent. Insuper ex illa unione corpus perficitur, quia per illam corpus in ratione entis viventis constituitur, et acquirit proprietates, quas per se nec habet

nec habere potest. Anima etiam per illam unionem perficitur; nam etsi habet actus ab organis independentes, organis tamen uti debet ut suas excolat facultates.

Philosophi varia excogitaverunt systemata ad hanc unionem explicandam. Plato posuit animam in cerebro, quo veluti auriga totum corpus dirigat. Cartesius asseruit corpus non ab anima moveri sed a Deo ipso, occasione actuum humanæ voluntatis. Leibnitz statuit Deum sua sapientia prævidisse omnes tum corporum motus tum voluntatum, et unicuique animæ corpus adaptasse, ut motus voluntatis ad amussim correspondeant motibus corporis, quin tamen ab invicem dependeant. Hi modi in eo peccant quod destruant unitatem humani suppositi. Alii recursum habent ad aliquod ens intermedium, quo corpus animæ uniatur, nec aliter explicari posse putant unionem animæ et corporis. Jamvero aut hoc medium est extensum aut non; in utroque casu, eadem est eis difficultas solvenda, propter quam solvendam ad hoc ens intermedium recurrunt. Ergo factum quidem unionis certum est, modus vero nos latet; attamen hoc pro certo habemus, rejiciendam esse quamcumque explicationem, quæ huic facto unionis contradicat.

§ 38. Quod attinet ad sedem animæ, quidam opinati sunt eam residere in cerebro, alii in aliis corporis partibus. Ast dicendum est eam esse in toto corpore. Etenim vera est forma substantialis corporis, seu toti corpori tribuit ut in ratione entis viventis constituatur. Ibi est anima, ubi actio vitalis sentiendi perficitur, quæ, cum in toto corpore perficiatur, anima in toto corpore sit necesse est. Nec inde sequitur animam esse extensam, quia ipsa non est *circumscriptive* in corpore.

Cum anima sit substantia simplex, et in pluribus actibus a materia independens, patet eam a materia non educi, sed oriri per creationem, eo momento quo adest corpus aptum informationi juxta ordinem a Deo stabilitum.

## CAPUT IV.

### DE ANIMÆ DURATIONE.

§ 39. Propositio IX. Anima natura sua incorruptibilis est, et superstes post mortem.

Probatur. Anima est simplex et spiritualis; ergo corrumpi non potest; corruptio enim fit per partium dissolutionem. Præterea vitium non semper punitur in hac vita, neque virtus semper suum accipit præmium. Ergo est vita post mortem in qua Deus unicuique retribuet juxta merita. Si nulla daretur altera vita, actum esset de moralitate, cum homo pro fine solum bona temporalia haberet.

Principia ad solv. diff. 1m. Habet anima varias et contrarias affectiones, ratione objecti et modi agendi, non autem ratione principii agentis.

2m. Anima, utpote spiritualis, potest etiam absque corpore actus vitales elicere; et quia corpus sæpe aggravat animam, absque eo, anima multas actiones melius elicere poterit.

3m. Anima est forma corporis, sed substantialis, quæ per se subsistere potest, quia actus habet independentes a materia.

4m. Virtus non sufficienti præmio, nec vitium pœna sufficienti afficitur per conscientiæ bonum testimonium, aut ipsius stimulos. Absque vita futura vix experiretur aliquis stimulos conscientiæ.

§ 40. Propositio X. Anima nostra immortalis est.

Probatur. Deus vult ut anima semper existat; ergo ipsa immortalis est. Dei enim voluntatem cognoscimus ex naturali dispositione et tendentia entium, quæ creavit. Atqui naturalis dispositio et tendentia animæ expostulat immortalitatem. Deus enim animæ indidit desiderium perfectæ

felicitatis, quam consequi anima non potest, nisi sit æternum duratura. Nam si anima non semper esset victura, nunquam plene contenta sua sorte esset, cum semper timeret momentum quo illa felicitate privanda esset; maxime enim cruciat timor amissionis boni summe amati. Nec dici potest illam, aut per ignorantiam credere, statum felicitatis esse æternum, aut nescire an statum illum amittere debeat; absurdum enim est animam, quæ intellectualis est, suam felicitatem in ignorantia et errore invenire. Hæc veritas per sensum naturæ communem confirmatur.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1^m^. Sunt quædam desideria naturalia, quibus non semper satisfit. Ast ista non sunt desideria totius naturæ, sed alicujus facultatis sensitivæ, et rationali appetitui, seu desiderio totius naturæ, subordinanda sunt, eadem proinde sæpe reprimi debent, quia eatenus tantum admitti possunt, quatenus sunt media ad finem ultimum.

2^m^. Homo abhorret a morte, non quia de sua immortalitate dubitat, sed quia mors est violenta separatio animæ a corpore, et quia homo timet Deum judicem.

3^m^. Ordinatio in finem est absoluta, et præscindit ab actuali finis consecutione. Hinc etiam iis, qui finem sua culpa amittunt, in æternum vivendum est, seu eorum pœna, quæ consistit in privatione possessionis Dei, æterna esse debet.

§ 41. Solo lumine naturali ostendi non potest, neque esse pœnam sensibilem subeundam damnatis, neque, si aliqua subeunda sit, qualis ipsa sit in inferno. Neque ratiocinio ostendi potest, post mortem nullam esse possibilitatem redemptionis. Hoc tamen constat, eos qui sua culpa finem suum non sunt assecuti, si jam sint constituti in termino, non amplius ad finem tendere posse, ac proinde per totam æternitatem debere carere summo bono, seu esse infelices. Non enim potest homo semper manere in via ad terminum, nec

tenetur Deus reconnectere cum vero et proprio fine hanc ad finem tendentiam, quam homo per peccatum libere abrupit, nec ulla hominis actio id mereri potest, quod a sola Dei liberalitate pendet. Hinc tandem patet pœnarum æternitatem lumini rationis esse consentaneam.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. Objectum præcipuum pœnæ est reparatio ordinis læsi; ergo non est necesse ut semper respiciat emendationem delinquentis.

2$^{m}$. Deus summe bonus est, sed etiam summe justus; justitia autem ejus requirit ut obstinatum peccatorem, qui usque ad finem temporis probationi destinati, in peccato voluit manere, puniat.

3$^{m}$. Deus voluntate antecedente neminem ad supplicium destinavit, sed, supposita peccatoris in malitia perseverantia usque ad finem viæ, eum in æternum decrevit punire. Nec delectatur Deus suppliciis reproborum, quatenus sunt malum ipsorum, sed quatenus sunt effectus suæ divinæ justitiæ.

# LIBER SEXTUS.

## *DE DEO EJUSQUE ATTRIBUTIS.*

### CAPUT I.

#### DE EXISTENTIA DEI.

§ 1. Nomine Dei intelligimus ens aliquod supremum, causam hujus universi, intelligentia præditum, cui homines suæ vitæ rationem reddere tenentur. Sub hoc conceptu nemo est qui Dei existentiam ignorare possit, quia ad hanc cognitionem duo solum requiruntur principia, videlicet principium causalitatis et cognitio propriæ contingentiæ. Priori qui caret, rationis usum nondum adeptus est, qui altero, mente captus est. Ergo homini sanæ mentis impossibile est ignorare Numinis existentiam. Passionibus quidem potest humanus intellectus sic obcœcari ut per breve momentum hanc veritatem in dubium revocet, nunquam vero firmiter sibi persuadere potest, nullum existere Numen. Potest tamen homo prædicata tribuere Numini, quæ illi non conveniunt, ast hoc supponit Numinis existentiam. Hinc patet impossibilem esse Atheum theoreticum.

§ 2. Propositio I. Existit ens necessarium, causa hujus universitatis rerum.

Probatur. Existunt entia contingentia, nam nosmetipsos ut contingentes cognoscimus, non fuimus semper, et in omnibus hujus universi corporibus eandem non essendi possibilitatem percipimus. Entia autem contingentia requirunt ens

necessarium, quod sit eorum causa. Etenim ens contingens est indifferens ad existendum aut non existendum. Ergo requirit causam existentiam ei tribuentem. Nam hanc existentiam neque habet ens contingens a natura sua, quia ad *esse* aut *non esse* indifferens est; neque sibi ipsi eam dedit, quia nemo agit antequam existat. Jamvero illa causa debet esse necessaria. Si enim non esset necessaria, deberemus iterum quærere ipsius causam, usque dum ad causam necessariam perveniamus, quæ ita existat, ut nulli alii enti suam debeat existentiam. Non est enim possibile procedere in infinitum in ista causarum connectione, quia solummodo haberentur contingentia, quæ nullam suæ existentiæ rationem haberent.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Demonstratio hæc supponit principium causalitatis, quod, cum certum sit et objectivum (III., § 35), legitime adhiberi potest.

2m. Non continetur ens necessarium in contingente, nec ex eo deducitur; sed deducimus existentiam Dei ex relatione quæ intercedit inter ens contingens et necessarium.

3m. Relatio hæc necessaria quidem est, non vero mutua (III., § 22).

4m. Conclusio nostri argumenti non patet latius quam præmissæ. Etenim ipsum sic proponi potest. Existentia entis contingentis requirit existentiam entis necessarii; atqui existit ens contingens. Ergo existit ens necessarium.

5m. In eo argumento supponitur idea entis necessarii, et cognita veritas majoris propositionis. Hæc veritas immediate evidens est omnibus reflectione utentibus, et id quod ostendere oportet, est, ideam entis necessarii ita esse objectivam, ut ei correspondeat objectum reale extra mentem. In majori propositione cognoscitur conclusio *implicite* quidem, non vero *explicite*.

6m. Series infinita entium producentium et productorum non potest explicare existentiam entis contingentis; quia

talis series est absurda, et præterea, data etiam hac serie, ea non sufficit, quia, cum omnia entia seriei sint contingentia, tota series contingens sit, necesse est; adeoque adhuc requireretur ens necessarium.

7$^{m}$. A distributivo ad collectivum non valet illatio; id est, quæ paucis individuis competunt, toti collectioni tribui nequeunt; aut incapacitas singulorum ad aliquem effectum præstandum, non potest tribui collectioni, si jam singulis individuis inest aptitudo partialis ad eundem effectum. Ast quando agitur de essentiali proprietate, aut de absoluta incapacitate alicujus effectus præstandi, licet semper a distributivo ad collectivum arguere. Sic collectio cœcorum nunquam erit videns. Ergo cum omnia entia sint contingentia, tota series est contingens.

§ 3. PROPOSITIO II. CAUSA HUJUS MUNDI EST INTELLIGENS.

Probatur. Existit ordo in hoc mundo, ut patet ex consideratione legum physicarum. Ordo autem requirit causam intelligentem; quia supponit aptam dispositionem mediorum ad finem, debetque causa ordinans relationem inter finem et media cognoscere, ut ea apte ad finem disponere possit. Hoc principium ita evidens est, ut ille mente captus a toto genere humano haberetur, qui diceret, rotas et ceteras horologii partes, si in pixide ponantur et agitentur, posse horologium producere.

Absurdum est igitur mundum fato adscribere; fatum est vox sine significatu; si autem supponeretur fatum esse ens existens, cœco modo operans, admittere oporteret effectum absque causa, ordinem nempe sine causa ordinante. Si dicas eam causam natura sua determinatam esse, ut sic et non aliter agat, asseris eam esse contingentem; requireret enim determinationem, ut hoc potius modo agat quam alio.

§ 4. Principia ad solv. diff. 1m. Vires constantes non sufficiunt ad ordinem explicandum; semper deberet esse ens intelligens, quod has vires determinaverit, ut hoc modo agant.

2m. Belluæ quædam ordinata perficiunt, quia diriguntur a prima causa intelligente, quæ ipsis indidit instinctum juxta quem ordinate operantur.

3m. Dantur quædam imperfectiones relativæ in hoc mundo, non vero absolutæ; ex nostra ignorantia fit, ut non semper intelligamus, quomodo istæ imperfectiones relativæ cum perfectione totius mundi cohæreant.

§ 5. Propositio III. Existit summus legislator, cui omnes rationem suæ vitæ reddere tenentur.

Probatur. Existit lex naturalis, ut patet tum ex consensu communi hominum, tum ex intimo sensu. Omnes enim populi coguntur admittere esse intrinsecum discrimen inter bonum et malum morale, et quosdam actus esse illicitos, independenter a quavis humana lege. Experimur stimulos conscientiæ, si hanc legem violamus, etsi absit timor pœnæ ab hominibus infligendæ. Ergo existit legislator, qui hanc legem tulit, quique hujus legis violatores puniet.

Principia ad solv. diff. 1m. Lex hæc non fuit introducta ab hominibus, quia semper et ubique eadem est.

2m. Neque est figmentum rationis, quia si esset figmentum, non esset eadem ubique.

3m. Si nullus esset vindex scelerum, explicari non posset existentia stimulorum conscientiæ. Ab educatione et præjudiciis pendet, quod aliqua credamus licita aut illicita, quæ talia non sunt, sed non ipse remorsus conscientiæ, quem sentimus quando judicamus nos male egisse. Existunt quædam monstra sub figura humana, quæ ob perditos mores conscientia vix remordet, sed nec ipsa sese ex toto conscientiæ imperio subducere possunt.

§ 6. PROPOSITIO IV. EXISTENTIA NUMINIS CONSTAT EX SENSU NATURÆ COMMUNI.

Probatur. Est factum certum omnes homines ubique terrarum semper admississe ens aliquod supremum, cui vitæ rationem reddere teneantur. Ergo existit Numen.

PRINCIPIA. 1m. In antiquis scriptoribus mentio fit de Atheis, sed ipsi dixerunt Atheos eos, qui Deos populares non coluerunt, aut idololatriam irriserunt. Qui nunc dicuntur Athei sunt Athei practici, non theoretici.

2m. Cum hactenus nulla gens sine numine inventa fuerit, nullum est periculum, ut talis gens aut extiterit aut sit extitura, quia nemo sanæ mentis hujus cognitionis expers esse potest (§ 1). Vide Principia, Lib. II., § 23.

## CAPUT II.

### DE ATTRIBUTIS ENTIS NECESSARII.

§ 7. PROPOSITIO V. ENS NECESSARIUM EST ÆTERNUM, ABSOLUTE INDEPENDENS ET IMMUTABILE.

Probatur. I. Ens necessarium existit vi suæ naturæ. Ergo est æternum (III., § 44).

II. Ens necessarium est absolute independens. Nam ex eo quod vi suæ naturæ existat, nemini suam existentiam debet; ergo existit independenter ab omnibus entibus, non solum quoad suam substantiam, sed etiam quoad suum modum existendi. Etenim nullum ens indeterminate existit, sed eo quo existit momento semper modum determinatum habeat oportet. Ergo ens quod necessario existit debet etiam vi suæ naturæ determinatum modum existendi habere, qui cum ab ipsa ejus natura profluat, illi necessarius est. Ergo etiam quoad modum existendi independens est.

III. Ens necessarium est immutabile (IV., § 2). Etenim modus existendi quem vi suæ naturæ habet, est ei omnino necessarius. Ergo eum nunquam amittere potest, adeoque immutabile est. Insuper si mutari posset, status seu modus quem nunc habet, non esset illi necessarius; quia eum amittere posset; nec præcedens status necessarius fuisset, quia ex supposito eum amisit. Ergo nullus modus in specie ei necessarius esset, adeoque contingenter existeret. Præterea, si mutari posset, deberet habere initium mutationis, quia quævis series successivarum rerum a primo termino incipit, et non deberet habere initium, quia ens necessarium est æternum.

Quæ ex libertate Dei objiciuntur, postea solventur.

§ 8. PROPOSITIO VI. ENS NECESSARIUM NON EST NEQUE MATERIA, NEQUE MUNDUS, NEQUE CORPUS, NEQUE ENS COMPOSITUM EX SPIRITU ET CORPORE.

Probatur. Deum non esse materiam patet ex Lib. IV., § 3. Deus non est corpus, quia omne compositum partibus constat, divisibile est, ac proinde mutabile; totum a partibus pendet, augeri et minui potest. Propter easdem rationes non potest ens necessarium esse compositum ex spiritu et corpore.

PRINCIPIUM. In sacra scriptura membra Deo tribuuntur, quod intelligi oportet sensu metaphorico, non litterali. Scriptura enim sacra sese accomodat modo nostro loquendi, quia per comparationem ad materialia res spirituales concipimus. Vide etiam Principia, Lib. IV., § 4.

COROLLARIA. Absurda sunt systemata Atheorum, qui omnia vel casui vel fato tribuunt, vel mundum explicare volunt per suppositionem materiæ necessariæ. Epicuri systema tot absurda quot assertiones continet, quippe quod mundi genesim explicare conatur per atomos numero infinitas, quæ a tota æternitate in vacuo infinito volitabant, quæque declinantes paulisper a linea recta per mutuum accessum varias

compositiones effecerunt, ex quibus tandem mundus præsens ortus est.

Absurda etiam est opinio Stoicorum qui asserebant: mundum totum esse animal quoddam rationale, cujus anima Deus est.

De Pantheismo infra sermo erit.

§ 9. PROPOSITIO VII. ENS NECESSARIUM EST ENS SIMPLICISSIMUM EXCLUDENS OMNEM POSSIBILEM COMPOSITIONEM.

Probatur. 1°. Non est in eo compositio realis partium, quia non est materia.

2°. Non est in eo compositio materiæ et formæ, quia corpus non habet.

3°. Non distinguitur in eo existentia ab essentia, quia natura sua existit.

4°. Non est in eo distinctio accidentis a substantia, quia cum sit immutabile nihil novi ei accidere potest.

5°. Non sunt in ipso actus et potentia, quia immutabile est, adeoque essentialiter in actu.

6°. Non habet Deus attributa realiter distincta a natura, quia secus varios actus haberet, essetque mutabilis.

7°. Non est in Deo compositio logica, i. e., ex genere et specie non constat, quia nullum ens potest habere aliquod attributum commune cum Deo.

Hinc Deus recte dicitur actus purissimus.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Fides docet in Deo esse tres personas realiter distinctas, sed ista distinctio non cadit in naturam, quæ una eademque est in tribus Personis.

2m. Etsi attributa Dei absoluta, ut Bonitas, Justitia, Potentia, etc., realiter in Deo non distinguantur, admittenda tamen est distinctio virtualis, quæ fit a ratione cum fundamento in re (III., § 24).

§ 10. Propositio VIII. Deus est infinitus.

Probatur. Infinitum est ens, quod caret initio et fine, quod limitibus expers est; nec minui nec augeri potest. Atqui Deus est tale ens. Ergo est infinitus. Etenim Deus æternus est et immutabilis. Insuper Deus unico actu complectitur suam vitam, quia nulla in ipso mutatio, ergo habet actum æternum sine initio et sine fine. Ejusmodi actus est infinitus; ergo Deus est infinitus. (IV., § 2.)

Notio infiniti confundenda non est cum notione indefiniti. Infinitum est omnino singulare, suas habens perfectiones, quæ nec augeri nec minui possunt, et cui nihil novi accidere potest. Ens indefinitum non est ens reale, sed logicum, quod a mente concipitur sese evolvere per jugem accessionem novæ entitatis, quin unquam ad finem perveniat.

§ 11. Cum Deus non comprehendatur sub aliquo genere, patet nos non posse veram de ipso dare definitionem (I., § 18). Essentia Dei, prouti est in se, a nobis non cognoscitur (IV., § 16), sed a creatis rebus per viam *analogiæ* et *remotionis* procedimus ad Dei cognitionem. Quia Deus est causa nostra, perfectiones ejus ex analogia cum perfectionibus quas nobismetipsis dedit, determinamus; sed quia Deus imperfectiones continere non potest, ab his perfectionibus removemus quidquid imperfectionis in eis deprehendimus. Ex variis conceptibus, quos sic de Deo nobis efformamus, illam perfectionem ut Dei essentiam consideramus, quam ratio nostra concipit tanquam primum Dei constitutivum, quo a creaturis differt, et a quo mens progredi potest ad cæteras perfectiones demonstrandas, quas attributa vocamus. Hinc ex dictis patet "*Asseitatem*" seu *necessitatem essendi* spectandam esse ut essentiam Dei.

## CAPUT III.

### DE UNITATE DEI.

§ 12. PROPOSITIO IX. ENS NECESSARIUM EST INTELLIGENS.

Probatur hoc argumento jam allato § 4. Præterea agere cum cognitione finis, perfectius est quam agere cœco modo. Atqui spiritus finiti, a causa necessaria producti, agunt cum finis cognitione. Ergo etiam Deus, quia nemo dat quod non habet sive virtualiter sive eminenter sive formaliter, et effectus sua causa perfectior esse non potest (III., § 30).

§ 13. PROPOSITIO X. ENS NECESSARIUM EST FONS TOTIUS VERITATIS.

Probatur. Ens necessarium cognoscit veritatem. Eam autem cognoscere non potest a rebus extra se positis, secus enim a rebus externis in suo agendi modo penderet; et cum hæc entia successive existant, ipsius cognitio eorundem mutabilis esset. Ergo ens necessarium debet in se ipso continere rationem cognoscendi omnem quam cognoscit veritatem, seu eam in se ipso intueri. Atqui ens necessarium cognoscit omne id quod est cognoscibile. Nam secus penderet ab alio ente, quod gradum ejus cognitionis determinasset. Insuper, si non omnem cognosceret veritatem, id esset, quia intellectus ejus non posset omnem veritatem cognoscere. Atqui hoc est impossibile. Nam intellectus per se est cognoscendi potentia, et ideo solummodo non omnem veritatem cognoscit, quia finitæ virtutis est. Ens autem necessarium non est finitum. Ergo etiam omnem veritatem cognoscit, quia a nemine actus ejus impediri potest. Eam autem non potest cognoscere nisi in semetipso. Ergo in ipso est ratio cognoscibilitatis omnis veritatis. Ergo ipsum est fons totius veritatis.

§ 14. PROPOSITIO XI. ENS NECESSARIUM EST ENS PERFECTISSIMUM.

Probatur. Ens necessarium est fons totius veritatis; ergo totius entis et realitatis; ergo nulla datur perfectio quæ ab ipso non pendeat. Hinc ens necessarium in se continet omnem perfectionem, eo modo quo enti simplicissimo inesse potest; formaliter nempe si nullam in se involvat imperfectionem, virtualiter vero et eminenter, si aliquam in se imperfectionem involvat.

§ 15. PROPOSITIO XII. ENS NECESSARIUM EST UNICUM.

Probatur. Nulla potest perfectio concipi quæ a Deo non pendeat. Ergo alius sit Deus impossibile est; alius enim Deus dependens esset, quippe cujus perfectio a priori penderet, et independens esset, quia Deus supponeretur esse. Insuper nomine Dei intelligimus ens summe magnum, quo nihil majus esse potest. Ergo æquale sibi habere nequit. Denique duo infinita repugnant.

Principium. Fides docet tres esse personas in Deo, sed non tria infinita, quia una sola est natura divina, et per trinitatem personarum non multiplicatur natura, eo quod unaquæque persona subsistit in eadem natura infinita.

§ 16. PROPOSITIO XIII. ABSURDUS EST MANICHÆISMUS.

Probatur. Manichæi, ut rationem darent existentiæ malorum, quam negabant explicari posse per existentiam solius principii summe boni, imaginati sunt ens aliquod summe malum, quod existat independenter ab ente summe bono, et sit causa omnium malorum, quæ in mundo cernuntur. Atqui hoc est absurdum. Nam duo entia necessaria existere nequeunt, et principium summe malum esset summum nihil (III., § 17). Præterea Manichæismus non explicat existentiam malorum. Nam duo illa principia aut sunt æqualis virtutis, et unius effectus ab altero elidetur, proinde nec

bonum nec malum existere posset; aut unius virtus major est, quod alterius opera destruet; unde aut solum malum aut solum bonum existeret; aut pactum iniere, ut mutuo sese tolerarent, quo supposito, principium bonum deberet positive malum permittere. Jamvero ad vitandam permissionem negativam malorum fuit inventus Manichæismus. Ergo nihil explicat hoc absurdum systema.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. Existentia malorum sub uno principio summe bono, optime explicatur. Mala physica sequuntur ex ordine physico, qui requirit ut habeantur generationes et transformationes entium, ac proinde multa corrumpi debent et transmutari. Multa mala esse apparent, quæ si illorum fines cognoscerentur, optima esse judicarentur. Insuper hæc mala sunt vel mala pœnæ, et sunt optima; vel a Deo diriguntur ad virtutis exercitium, et pariter optima sunt. Concupiscentia (quæ nunc malum pœnæ est, quia a peccato oritur) originem in statu naturæ duceret ex limitatione naturæ humanæ, potestque homo ei resistere, quod si faciat, magnum emolumentum exinde hauriet. Malum morale oritur ex abusu liberæ voluntatis.

2$^{m}$. Malum morale in Deum refundi non potest, quia liberum arbitrium non necessario cum peccato connectitur. Deus illud ut magnum bonum contulit, et subministrat media, ut homo illo bene utatur. Si creatura libero arbitrio abutitur, contra Dei voluntatem agit.

3$^{m}$. Deus hunc abusum prævidit, sed non tenetur Ipse abstinere a conferendo dono libertatis, cum homo per illud felicitatem æternam consequi possit ac debeat. Abusus unice provenit a malitia voluntatis, quæ et potuit et debuit abusum præcavere.

4$^{m}$. Potuisset Deus hunc abusum impedire, sed id facere minime tenetur; ipse enim non vult hominis libertatem auferre.

5$^{m}$. Qui malum impedire potest et non impedit, causa

mali est, si illud impedire tenetur. Deus autem minime ad hoc tenetur; quia nulli legi subjicitur, et præterea ex malo a creatura commisso magnum bonum eruere valet.

6m. Permissio mali a Deo facta, non est *positiva* sed *negativa.* Deus non dat veniam peccandi, imo et vetat peccatum et severe punit; sed ipse illud non impedit.

7m. Comparatio hominis qui filio dat gladium, licet sciat fore ut illo abutatur, cum Deo qui concedit libertatem homini, inepta est. Pater gladium filio ad nullum bonum finem dare potest, si scit filium eo abusurum; Deus autem ad finem optimum dat libertatem, et subministrat media, ut homo libertate recte utatur ad hunc finem nempe vitæ æternæ consequendum.

8m. Deus odio summo prosequitur peccatum eo sensu, quod essentialiter odio habet quidquid suæ sanctitati contrarium est; sed ex hoc non sequitur illum debere impedire peccatum.

## CAPUT IV.

### DE SCIENTIA DEI ET DE EJUS VOLUNTATE.

§ 17. Scientia Dei simplicissima est, quia Ipse omnia unico actu cognoscit. Neque sunt in Deo plures ideæ, si ipsæ considerentur subjective. Ipsa tamen divina essentia, quia infinita est et fons totius veritatis, rerum omnium proprias rationes repræsentat, absque ullo errore, obscuritate vel dubio.

Etsi scientia Dei in se spectata simplicissima sit, tamen ratione objectorum, ad quæ sese extendit, tripartitur.

1. Scientia necessaria (simplicis intelligentiæ), cujus objectum est Deus ipse et omnia possibilia.

2. Scientia libera (visionis), cujus objectum a Dei libero decreto pendet: hæc complectitur omnia quæ in aliqua tem-

poris differentia effectum sortiuntur, seu omnia præsentia, præterita, et futura.

3. Scientia media seu conditionatorum, quæ complectitur cognitionem actuum liberorum quos eliceret creatura quævis, si existeret, aut in his vel illis determinatis circumstantiis poneretur.

Deum se ipsum perfectissime cognoscere patet, quia ipsius intelligentia infinita est, atque ipsius essentia, fons totius veritatis, est summe intelligibilis.

§ 18. PROPOSITIO XIV. DEUS COGNOSCIT OMNIA POSSIBILIA, PRÆTERITA, PRÆSENTIA ET FUTURA SIVE EA SINT ABSOLUTE SIVE CONDITIONATE FUTURA.

Probatur. Deus est fons totius veritatis. Ergo omnia vera in se ipso cognoscit. Atqui omnia in propositione enumerata sunt vera. Ergo Deus ea omnia in se ipso cognoscit.

Quod spectat possibilia, ea pendent a Dei omnipotentia; cum ergo Deus suam omnipotentiam adæquate cognoscat, etiam omnia possibilia cognoscat oportet. Deus hæc possibilia clare et distincte cognoscit, quia nulla in ipso imperfectio admitti potest. Notandum tamen est, Deum non videre numerum possibilium, quæ nempe numero carent, et sub ratione numeri non sunt cognoscibilia. Possibilium enim horum est multitudo infinita, quia Dei omnipotentia limite caret; neque primus neque ultimus eorundem terminus inveniri potest; quæ autem sub numerum cadunt, habent primum et ultimum terminum.

Præterita et præsentia Deus cognoscit, quia nihil existere potest sine decreto Dei aut illud positive volentis aut illud saltem permittentis. Deus autem cognoscit ea, quæ ipse vult. Ergo Deus cognoscit omnia præterita et præsentia.

Deus cognoscit futura. Nihil potest esse futurum, nisi quod Deus a tota æternitate aut vult aut permittit esse

futurum. Ergo omnia futura a Deo cognoscuntur. Præterea oporteret saltem concedere Deum futura cognoscere, quando actu præsentia fiunt. Atqui hoc ipso Deus ea a tota æternitate cognoscit; si enim in tempore cognitionem eorum acquireret, mutabilis esset et a creaturis dependens.

Deus etiam cognoscit conditionate futura, quia et ipsa determinatæ sunt veritatis; eo quod verum est agens liberum in tali vel tali circumstantia positum, revera hoc vel illo modo acturum; non enim ad utrumque sese simul determinare potest. Insuper, si Deus hæc conditionate futura non cognosceret, cœco modo debuisset ordinem suæ providentiæ stabilire, et aut ab homine frustrari posset, aut hominis libertatem auferret, ut finem a se intentum obtineret. Denique omnes homines hanc scientiam Deo inesse profitentur per preces quas ad eam dirigunt; qui nempe petunt multa sub ea conditione, ut Deus ea eis concedat, si ea eis utilia fore ab ipso provideantur.

§ 19. Principia ad solv. diff. 1m. Etsi difficile, imo impossibile nobis sit intelligere modum quo Deus futuros actus liberos cognoscit, non ideo hanc cognitionem Deo denegare debemus. Verum est Deum omnia cognoscere, verum pariter est nos esse liberos, veritas autem veritati non potest esse opposita.

2m. Deus cognoscit futura libera, mediante sua essentia et decreto suo libero. Deus (ut dictum est) cognoscit conditionate futura in sua essentia et per eandem. Sua libertate seligit aliquem ex infinitis ordinibus, qui possibiles sunt, determinatque quibus in circumstantiis collocandæ sint creaturæ, et sic per suum decretum videt eas agentes, unamquamque eo quo existit momento temporis.

3m. Deus a tota æternitate videt hominem agentem, non quidem agentem ab æterno, verum in tempore; hinc hæc prævisio, etsi respectu temporis antecedat actum futurum,

non efficit ut prædeterminetur actus hominis ita, ut illi libera agendi facultas auferatur. Deus enim in sua æternitate videt actum prouti futurus est in tempore; cum autem actus ille libere sit ab homine ponendus, Deus eum ut libere ponendum videt. Atqui ille actus libere futurus non ideo est, quia Deus eum cognoscit, sed ideo cognoscitur a Deo, quia futurus est. Hinc non sequitur hominem agere antequam existat; nam Deus in sua æternitate non videt hominem agentem ab æterno, sed videt actionem prouti in tempore est futura.

4^m^. Quod Deus videt, infallibiliter quidem est futurum, Dei enim scientia falli non potest; verum non est necessario futurum, quia Dei scientia non mutat naturam actus. Infallibilis prævisio eventus futuri importat quidem quandam necessitatem; necessitas vero hæc consequens est, non antecedens determinationi liberi arbitrii.

5^m^. Dei scientia supponit suum objectum tanquam terminum ipsius cognitionis, non vero tanquam motivum determinans hanc cognitionem. Hinc non sequitur Deum in sua cognitione pendere a creaturis; quia ad cognoscenda futura Deus ab essentia sua determinatur.

§ 20. Deum voluntatem habere in comperto est; ast Dei voluntas non est sicuti nostra, mera *potentia* agendi capax, sed est *actus*. Deus enim, cum sit prorsus immutabilis, nulla in ipso est potentia, sed ipse est actus purissimus. Objectum præcipuum et necessarium divinæ voluntatis, est ipsa divina essentia, secundarium vero et liberum, sunt res finitæ. Seipsum vult Deus necessario et ut finem, cetera autem quæ vult, libere vult et ut media ad finem, quatenus nempe per illa divina bonitas manifestetur. Quæ Deus vult, non diversis actibus, sed uno et infinito actu vult.

Clarum est in Deo non posse esse passiones, non solum quæ corpus supponunt, sed neque quæ sunt meræ animæ

affectiones, ut sunt tristitia, timor, spes, ira, etc.; quia istæ affectiones necessario involvunt imperfectiones. In Deo tamen sunt amor et gaudium, quæ sine ulla imperfectione esse possunt. Dei autem amor aliter se habet erga res ac amor noster. Deus enim res amando eis bonitatem communicat, nos vero supponimus bonitatem in rebus, qua ad eas amandas movemur.

Distinguimus in Deo voluntatem *antecedentem* et *consequentem.* Antecedens eadem est ac absoluta. Consequens vero est voluntas dependens a conditione ponenda a creaturis. Sic Deus vult omnes homines salvos fieri, et tamen multos damnat, quia vult quidem ut salventur, et propterea eis omnia media necessaria tribuit; sed non vult ut consequantur salutem, nisi positis quibusdam conditionibus, quas qui non ponit, a Deo damnatur. Etiam distinguimus voluntatem Dei *efficacem* et *sinceram;* prior semper sortitur effectum, altera vero non, cum conditio a creatura ponenda non ponatur.

§ 21. PROPOSITIO XV. DEUS LIBER EST IN SUIS ACTIBUS AD EXTRA.

Actus ad extra vocantur actus voluntatis Dei, qui respiciunt creaturas.

Probatur. Deus est ens necessarium et independens, summeque perfectum; ergo relate ad creaturas volendas aut non volendas liber omnino est. Etenim ab ente sibi extrinseco determinari ad volendum non potest; quippe qui a nemine pendet. Ab intrinseco nequit determinari ad volendum; quia cum sit sibi sufficiens summeque perfectus, nulla re egere potest, nihilque extra se naturæ ejus necessarium esse valet. Si Deus ab intrinseco determinaretur ad aliquid necessario volendum, non posset ipse esse sine illa re, ergo ejus perfectio ab illa re finita compleretur, quod est absurdum.

Præterea voluntas non potest velle necessario ea media,

quæ ad beatitudinem nullo pacto necessaria sunt. Nulla autem bona creata Deo ad ipsius beatitudinem sunt necessaria. Ergo Deus nulla bona creata necessario potest velle.

§ 22. PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. $1^m$. Essentia libertatis non consistit in peccandi possibilitate.

$2^m$. Libertas in finitis supponit potentialitatem, non autem in ente infinito. Liberum Dei arbitrium non est concipiendum ut potentia indifferens ad actum, sed ut actus indifferens ad hanc vel illam relationem cum creaturis.

$3^m$. Exercitium libertatis est Deo essentiale.

$4^m$. Decretum creationis nullam novam Deo attulit perfectionem, neque caruisset Deus aliqua perfectione, si mundum non creasset. Mutatio tota est in termino producto, nulla in actu producente.

$5^m$. Deus ex non creante non fit creans, sed quod Deus ab æterno decrevit, in tempore per actum infinitum ipsius a non existente fit existens.

$6^m$. Actus Dei non est contingens, sed contingenter se habet ad creaturas.

$7^m$. Libertas in Deo nullam arguit mutationem *entitative* sed *terminative.*

§ 23. PROPOSITIO XVI. DEUS EST OMNIPOTENS.

Probatur. Omnia possibilia pendent a Deo; ergo Deus quæcumque vult efficere potest. Ergo est omnipotens; etenim cum sit independens, ejus potentia a nemine limitari potest.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. $1^m$. Deus potest omnia possibilia creare *seorsim sumpta* non *collective*, quia secus Dei potentia exhauriretur, et præterea repugnat ut omnia possibilia simul existant, quia contradictoria simul existerent.

$2^m$. Deus impossibilia facere nequit, quia impossibile est nihilum.

3m. Posse peccare non est perfectio sed imperfectio.

4m. Deus non potest creare ens infinitum; quia creatum et infinitum sunt contradictoria.

5m. Deus non potest creare creaturam perfectissimam, quia ea esset infinita.

6m. Deus non potest creare creaturam æternam. (Lib. IV., § 9.) Nam omnis creatura requirit initium essendi.

## CAPUT V.

### DE ALIIS DEI ATTRIBUTIS.

§ 24. PROPOSITIO XVII. DEUS EST IMMENSUS.

Probatur. Immensitas Dei significat ipsum nullo loco circumscribi posse, ita ut extra illum non sit, nullumque locum aut creaturam existere posse, cui Deus substantialiter non sit præsens. Atqui ita res se habet. Deus enim infinitus est. Insuper Deus est causa omnium creaturarum, nec ulla existere potest quæ a Deo non pendeat in esse et in sua actione. Ergo Deus actu suo attingit omnem creaturam. Actus autem Dei est ipsius substantia. Ergo Deus omnibus creaturis est essentialiter præsens.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Immensitas Deo est essentialis, eaque nunquam carere potest; actualis vero præsentia pendet a voluntate Dei, supponitque actum creationis.

2m. Immensitas Dei non est concipienda veluti quædam diffusio substantiæ divinæ.

§ 25. DE PANTHEISMO.

Pantheistæ dicuntur qui rerum naturam cum Deo confundunt. Diversis sub formis error iste absurdus sese manifestavit, omnes tamen formæ ad has tres reduci possunt.

1. Mundus est emanatio transiens a divina substantia. Hic error naturaliter ortus est post obliteratam ideam creationis.

2. Unum solum existit ens infinitum et æternum, quod est vera et realis omnium entium substantia et essentia. Omnia particularia entia, quæ in hoc mundo cernuntur non sunt nisi formæ, individuationes aut manifestationes hujus entis infiniti.

3m. Omnes res visibiles sunt meræ apparentiæ et ideales evolutiones entis infiniti. Ista absurditas rectius vocari potest Autotheismus, quia qui hoc asserit se ipsum facit Deum.

Omnes Pantheistæ in eo conveniunt, ut admittant unam tantum substantiam cujus cetera entia non sunt nisi modificationes aut manifestationes.

§ 26. PROPOSITIO XVIII. PANTHEISMUS ABSURDUS EST.

Probatur. Pantheismus contradicit experientiæ tum externæ tum internæ. Experientia enim ostendit distinctionem esse inter actum sentiendi et objectum sensu perceptum. Manifestat pariter multiplicitatem objectorum; unumquodque suis limitibus circumscribitur, suas habet proprietates individuas. Unica identitas, quæ inter varia objecta percipitur a mente, est identitas generica aut specifica, quæ realis non est sed logica. Experientia interna constat nobis de nostra personalitate; constat etiam nos in actu sentiendi esse passivos ac determinari ad actum ab objectis a nobis diversis, et nos habere tendentias ad varia objecta nobis extrinseca.

Pantheistæ, si ab aliis intelligi cupiunt, debent in modo loquendi eas adhibere voces, quæ eorum systema subvertunt; coguntur nempe uti pronominibus, ego, tu, ille, etc. quæ diversas personas aut res significant, ideoque ad substantias diversas referuntur.

Insuper quæ ut substantias habemus, substantiæ revera

sunt; quia in eis apprime distinguere possumus inhærentes qualitates a subjecto inhæsionis.

Præterea mundus est compositus, finitus, contingens etc.; Deus autem est ens simplicissimum, infinitum, necessarium, æternum. Ergo mundus cum Deo nequit confundi, ut a Pantheistis confunditur.

Pantheistæ faciunt Deum ens impersonale; dicunt ipsum esse ens indeterminatum, ipsum se evolvere, esse subjectum modificationis etc. quæ omnia sunt absurda. Error eorum ex eo procedit, quod conceptum entis universalis abstractum ut reale et physice existens habeant, et eam idearum evolutionem, quæ a mente cogitante fit, a parte rei fieri existiment; seu ordinem logicum cum reali confundant.

Si unica existeret substantia, ea esset simul cogitans, ideoque simplex, et extensa, adeoque composita, seu esset substantia contradictionem involvens.

Denique Pantheismus evertit omne discrimen inter bonum et malum morale, et fatalismum inducit.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1$^{m}$. Essentia rerum finitarum non est evolutio essentiæ divinæ, quia Deus nulli mutationi subjicitur.

2$^{m}$. Creatio non ideo impossibilis est, quia modus quo nos Deus creavit nos latet. Ex eo quod existant contingentia, scimus ea non aliter quam per creationem oriri potuisse.

3$^{m}$. Ideam creationis habemus; etenim scimus quid sit ens contingens, quid existere, quid non existere; jamvero ad ideam creationis sufficit ut concipiamus ens contingens non existens, et causam illi existentiam tribuentem. Hæc causa realis est, et per voluntatem operatur.

4$^{m}$. Creatio est productio a nihilo; i. e. ens quod non erat existens, quodque nihil erat, per voluntatem causæ primæ nunc existit, quin hæc causa eguerit ad hanc productionem materia præjacente ex qua illud ens eduxerit. Non est nihilum materia ex qua res creanda fit, neque pixis ex qua res educitur, sed solummodo indicat terminum *a quo*.

5$^{m}$. Substantia finita aliam producere nequit, sed infinita id valet efficere.

6$^{m}$. Causa prima est necessaria in *essendo*, non in *agendo* ad extra. Existit necessario, sed non necessario causat.

7$^{m}$. Causa prima essentialiter est in actu, id est: *actu est* essentialiter, non vero *causat* essentialiter.

8$^{m}$. Ens necessarium continet omnes perfectiones *virtualiter* et *eminenter*, non *formaliter*.

9$^{m}$. Ens necessarium est ens *summum*, sed non *unicum*. Omnia alia entia ab ente summo pendent, tum in essendo, tum in agendo.

10$^{m}$. Infinito nihil addi potest, neque coalescit ex finitorum additione; ast ens infinitum non necessario excludit coexistentiam finitorum. Post creationem non existit *plus entis*, quia Deus omnem realitatem creaturarum in sua essentia eminenter continet; sed habentur numerice plura entia. Existentia creaturarum nihil Deo addit perfectionis, sicuti non existentia earum nihil ei detrahit.

11$^{m}$. Creatura non est concipienda ut evolutio essentiæ rerum quæ in Deo est; quia exemplaria divina non creantur, nec creabilia sunt. Deus creando non actuat se ipsum, nec se ipsum ad extra ponit, sed ipse sua infinita voluntate actuat possibilia, quæ, antequam actuentur, nihil sunt in se ipsis, sed solummodo ut termini divini intellectus a Deo cognoscuntur.

12$^{m}$. Deus dicitur ens determinatum, non eo quidem sensu quod habeat limites aut terminos sicuti entia finita; eo vero quod ejus essentia infinita sit individua et personalis, non autem ens impersonale et indeterminatum, ut somniant Pantheistæ.

13$^{m}$. Deus est ipsum *esse*, i. e. non habet *esse* participatum, ipsiusque *esse* nullam continet imperfectionem; sed Deus non est *esse* formale creaturarum.

§ 27. Non solum pendent res creatæ a Deo quoad suam

originem, sed ipsæ egent perpetuo influxu divino, tum ut esse acceptum conservent, quum ut agant. Prior influxus vocatur *conservatio*, alter *concursus*.

Conservatio est vel indirecta, vel directa. Prior importat remotionem omnium eorum quæ rei conservandæ sunt contraria, aut resistentiam hisce contrariis. Hac conservatione egent ea quæ viribus naturalibus destrui possunt. Altera vero dicit influxum a quo res tanquam a causa dependet ut in *esse* perseveret, sic figura liquidi in vase contenti a vasis figura directe pendet.

PROPOSITIO XIX. CREATURÆ, UT IN SUO ESSE PERSEVERENT, EGENT SINGULIS MOMENTIS DIRECTA ET POSITIVA CONSERVATIONE A DEO EIS PRÆSTANDA.

Probatur. Nullus habetur nexus necessarius inter existentiam contingentem, quæ *actu* est, et futuram; quod enim natura sua contingens est, tale semper manet. Ergo ut ens contingens in existentia perseveret, requiritur aliqua causa hanc perseverantiam determinans. Atqui illa causa alia esse non potest nisi Deus. Ergo Deus conservat creaturas in esse. Præterea ut perfectio alteri communicata maneat in illo, cessante actione agentis, necessario requiritur, vel ut hæc perfectio communicetur subjecto habenti jam præviam virtutem sibi eam appropriandi, vel ut effectui communicetur illa ipsa perfectio, quæ est in agente actionis principium, aliter enim perfectio communicata maneret in effectu sine causa. Atqui neutrum in creatione obtinet; nam subjectum nullum præexistit, et principium creationis est ipsa divina essentia, quæ non est communicabilis. Ergo cessante actione creatoris, non possunt creaturæ in esse perseverare.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. 1m. Conservatio dicitur continuata rei creatio, non eo sensu, quod ens creatum singulis momentis desinat existere, et iterum creetur; sed quod eadem voluntas Dei, quæ ens creavit, requiratur ut illud in esse perseveret.

$2^{m}$. Annihilatio non requirit actum positivum, sed sufficit ut Deus actum conservantem a creatura subtrahat.

$3^{m}$. Artefacta sine artificis influxu suam servant existentiam, quia artifex non creat substantiam, sed subjectum jam præexistens modificat.

§ 28. Concursus Dei naturalis cum causis secundis est cooperatio Dei cum ipsis quando agunt, seu influxus divinæ virtutis in actionem agentis finiti. Iste concursus non solum mediatus est, sed immediatus, attingens non tantum vires, sed ipsum actum causæ secundæ.

Concursus prævius est et concomitans. De priori non est hic sermo, quia iste requiritur, ut causa secunda sit expedita ad agendum. Ast agitur de concursu concomitante, quo divina virtus una cum creatura agit, atque tendit ad eundem effectum producendum ad quem actio creaturæ tendit. Effectus productus et totus Deo tribuendus est, et totus creaturæ, sed diversimode; Deo nempe ut causæ primæ et independenti, creaturæ ut causæ secundæ et a prima dependenti.

Propositio XX. Deus immediate concurrit cum omnibus et singulis actibus causarum secundarum.

Probatur. Causæ secundæ exigunt Dei influxum ut existant, ergo etiam ut agant; plus enim est agere quam existere. Ergo Deus cum ipsarum actibus concurrit. Præterea, causæ secundæ a prima totaliter dependent; ergo etiam in ipsarum actionibus; ergo agere non possunt, quin ipsarum actiones subsint influxui virtutis divinæ.

Principia ad solv. diff. $1^{m}$. Per conservationem in esse, creaturæ habent potentiam agendi completam in actu quidem primo, non vero in actu secundo. Possunt ipsæ agere, sed sine Dei concursu non transeunt de potentia ad actum.

$2^{m}$. Deus per concursum non aufert creaturæ rationali libertatem arbitrii, quia ipse eam non determinat ad unum. Concurrit cum ipsa, sed non præcurrit.

$3^m$. Sine concursu Dei homo agere non potest, sed cum concursu Dei homo libere actionem ponit, quia Deus concurrit juxta exigentiam causæ liberæ. Deus vi suæ scientiæ infinitæ cognoscit quidquid homo acturus est in quacumque positus sit circumstantia; juxta hanc scientiam decernit concurrere cum hominis liberis determinationibus.

$4^m$. Deus concurrit ad *materiale* peccati, non vero ad *formale; materiale* peccati est ipse actus physicus voluntatis, et physicus ipsius effectus, qui in se spectati boni sunt. *Formale* autem peccati consistit in defectu rectitudinis debitæ, seu in defectu a regula morum. Deficere potest homo absque concursu, sed positive agere sine illo non potest.

§ 29. PROPOSITIO XXI. DEUS OMNIUM ET SINGULARUM RERUM PROVIDENTIAM HABET.

Probatur. Providentia rerum in eo consistit, quod Deus res omnes ad fines ipsis proprios dirigat, eisque media tribuat quibus hos fines consequi possint. Atqui Deus hæc omnibus creaturis præstat. Ergo omnium rerum providentiam habet. Etenim Deus, cum sit sapientissimus, nihil agere potest absque fine, seu nonnisi propter finem, nihil enim inutile facit; ergo omnibus præstat proprios fines. Qui autem vult finem, vult et media sine quibus finis obtineri nequit. Ergo Deus etiam omnibus creaturis dat media ad finem eis præstitutum consequendum idonea. Ergo Deus omnium rerum habet providentiam.

Hæc divina providentia patet etiam ex admirabili hujus mundi ordine. Pariter constat ex eo quod omnes populi sibi bona a Deo precentur; ipsumque habeant ut remuneratorem virtutis et scelerum vindicem.

PRINCIPIA AD SOLV. DIFF. $1^m$. Nihil respectu Dei fortuitum est, omnia enim subsunt divinæ providentiæ; respectu nostri fortuita dicuntur ea quorum non percipimus rationem, vel cum causis connectionem.

$2^m$. Deus cum sit infinitæ virtutis, defatigari non potest in mundi administratione; omnia uno infinitoque actu peragit.

$3^m$. Omnia entia, etiamsi sint perfectissima, infinito intervallo a Deo distant; ergo sicuti non dedecet ipsum curam habere summorum, sic nec infimorum. Peculiarem tamen gerit Deus curam entium rationalium.

$4^m$. Ex Dei providentia non sequitur inanem esse solicitudinem et rationalem curam nostram. Omnia a Deo præordinata quidem sunt, ea vero præordinatio supponit liberam hominis determinationem.

$5^m$. Inæqualis bonorum distributio non est contra Dei providentiam. Finis homini necessarius est consecutio Dei; mala autem temporalia optimum possunt esse medium quo homo Deum consequatur, adjuvante gratia.

$6^m$. Virtus suum præmium adæquatum in altera vita habet, in qua etiam vitia pro merito punientur. Si Deus semper in hac vita puniret vitia pœnis temporalibus, multa miracula patrare deberet, et homines potius ob emolumentum temporale virtutem sectarentur.

FINIS.

OMNIA AD MAJOREM DEI GLORIAM.

# INDEX.

## LIBER III.